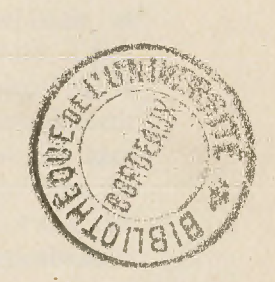
LE MUSÉON

REVUE INTERNATIONALE

PUBLIÉE PAR

LA SOCIÉTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES
ET L'ATHÉNÉE ORIENTAL

TOME V



JANVIER 1886

LOUVAIN
TYPOGRAPHIE DE CH. PEETERS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
RUE DE NAMUR, 22

1886

LE MUSÉON

que par l'illusion, la *mâyâ*, la cosmogonie du Védanta n'est qu'une suite de jeux de mots qui en font un chapitre de philologie étymologique étourdissant, à commencer par la création du créateur. N'importe, l'ascète indien, le disciple de Bâdârâjana, l'auteur présumé de cette *mîmânsâ* ésotérique ou herméneutique du Véda qu'on appelle le Védânta, la fin du Véda, n'en doit pas moins s'avouer que le suprême bonheur est la science et répéter ainsi, à sa manière, le vers éternel du vates romain :

Felix qui potuit rerum cognoscere causas.

LES CASTES EN ÉGYPTE.

L'existence de castes héréditaires en Égypte, leurs noms, leurs lois, sont des questions agitées souvent, et dans un sens bien contradictoire, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours. Plusieurs écrivains classiques semblent avoir admis l'existence de castes distinctes. Voilà comment beaucoup de savants modernes furent amenés à suivre leur opinion, soit en l'acceptant entièrement, soit en la modifiant plus ou moins.

Ainsi Meiners (1) a comparé les castes de l'Égypte à celles des Indes et les a définies de cette manière : les habitants de l'ancienne Égypte étaient distribués en plusieurs classes dont le nombre ne nous a pas été transmis avec sûreté ; nul individu ne pouvait s'élever au-dessus de la classe dans laquelle il était né ; les fils étaient contraints de suivre le genre de vie et la carrière de leurs pères et de leurs ancêtres.

Heeren (2) croyait à l'existence des castes dont parlent les Grecs, mais il se refuse à admettre la division en sous-sections dans lesquelles chaque métier par exemple aurait formé une sorte de caste close.

Boeckh (3) s'est déclaré contre Heeren. Il exprime l'opinion que tous les métiers étaient séparés l'un de l'autre d'après des lois héréditaires ; le fils d'un cordonnier devait devenir cordonnier ; celui d'un pâtre d'oies, pâtre d'oies également.

Sharpe (4) voit même dans la subdivision de la classe

(1) *Commentatio de veterum Aegypt. origine* et *commentatio de causis ordinum sive castarum in veteri Aegypto*, dans les COMMENTATIONES SOC. REG. GOTT., IX (1789), p. 57 sqq., p. 184 sqq.

(2) *Ideen*, II, p. 584.

(3) *Erklärung einer Aeg. Urkunde auf Papyrus*. Berlin, 1821, p. 24 sq.

(4) *Geschichte Aegyptens*, übers. von Jolowicz. Leipzig, 1862, p. 104.

ouvrière en castes une des causes de la prospérité de l'Égypte ; il en attribue l'origine au principe de la division du travail.

Chez Twesten qui, dans un livre posthume (1), s'est efforcé de démontrer d'une manière philosophique les idées fondamentales de la religion et de l'organisation politique et sociale des peuples de l'Orient, l'idée des castes est le point de départ de sa description du peuple égyptien.

Bref, cette opinion est très répandue dans le monde scientifique (2) et a trouvé dernièrement un nouveau défenseur dans le savant qui connaît le mieux l'Égypte Ptolémaïque grecque, M. Lumbroso (3). Il prétend montrer, en effet, que si, aux temps les plus reculés, les castes n'existèrent qu'en fait, à l'époque postérieure, elles doivent leur continuité à la loi elle-même.

Néanmoins cette opinion a heurté des adversaires. Bunsen (4) veut bien accorder que les Égyptiens, par suite de leur esprit conservateur, admirent la *coutume* que le fils suivît la carrière de son père ; mais ce n'était point, d'après lui, la *loi* qui l'y forçait, de même que ce n'était pas non plus la *loi*, mais l'*usage* qui empêchait les mariages entre les membres de castes différentes. La manière de voir de Bunsen a été suivie par Grote et par Duncker (5). Ce dernier déclare que les mœurs prescrivaient en Égypte de prendre les fonctions du père afin que le père revécût en son fils, mais que nulle loi religieuse ou sociale ne faisait des classes des castes, et que du reste les classes jouissaient de l'égalité sociale.

Tandis que ces savants cherchent à maintenir l'existence réelle des castes et ne nient que la loi qui les exigeait, d'autres ne veulent même pas admettre l'existence de l'usage et nient absolument qu'il y ait eu en Égypte des castes quelconques. C'est le déchiffrement des hiéroglyphes, qui a mis en vogue cette dernière supposition ; c'est sur des textes égyptiens qu'on a cherché à appuyer l'idée que les fonctions les plus importantes ne furent pas héréditaires en Égypte, et qu'il n'y avait pas de distinction légale et constante entre les membres des différentes classes du peuple égyptien. Rosellini (1) fut le premier à s'engager dans cette voie ; ses théories furent développées plus tard par Ampère (2). Depuis lors la thèse des castes égyptiennes n'a plus été traité sérieusement par un égyptologue ; on n'en trouve guère la mention dans leurs différents écrits.

D'autre part, s'il était avéré, comme on le prétend, que les auteurs grecs affirment positivement et unanimement l'existence des castes, ne devait-il pas sembler peu probable qu'ils se fussent trompés sur un point si fondamental ? D'autant plus que quelques-uns, comme Hérodote par exemple, avaient eux-mêmes visité l'Égypte, et qu'une pareille institution avait dû les frapper vivement. On ne peut donc écarter *a priori* leurs indications comme fausses, mais il faut les examiner avec soin, chercher à déterminer avec exactitude ce qu'ils ont dit et voir si leurs opinions sont justifiées ou non par les monuments.

Cette recherche offre un grand intérêt. Examinons donc d'une manière systématique les données des Grecs sur les castes d'Égypte, rassemblons ensuite les faits signalés par les monuments ; et cherchons enfin à combiner les résultats fournis par cette double série de documents.

I. Les auteurs grecs.

Hérodote est le premier qui a parlé des castes égyptiennes. Il nous raconte (II, 164) que le peuple égyptien était divisé

(1) *Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiat. Culturvölker*, Berlin, 1872, p. 371 sqq.

(2) Des opinions analogues ont été exprimées par Thierbach, *Ueber den Ursprung der Kriegerkaste der Pharaonen*. Erfurt, 1839 ; par Champollion-Figeac, *Égypte ancienne*, Paris, 1839, p. 90, 92, e. c. ; par Wilkinson, *Egypt and Thebes*, p. 230, et *Manners and Customs*, I. London, 1842, p. 236 sqq. ; par Uhlemann, *Thoth*. Goettingen, 1855, p. 81 sqq., et *Aegyptische Alterthumskunde*, II. Leipzig, 1857, p. 59 sqq., et par beaucoup d'autres auteurs.

(3) *Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides*. Turin, 1870, p. 55 sq.

(4) *Aegyptens Stelle*. Gotha, 1857, V, p. 570.

(5) *Geschichte des Alterthums*, I, p. 150 sq.

(1) P. ex., *Mon. civ.*, I, p. 132 sq. ; III, p. 161. 210, 212, 216, 452 ; *Mon. del Culto*, p. 233.

(2) *Des castes et de la transmission héréditaires des professions dans l'ancienne Égypte*, Rev. archéol., V, 2, p. 405-416, Paris, 1849. — Une opposition assez vive fut faite à Ampère par Zambelli, *Sull influenza del sacerdozio indiano ed egizio sull esistenza delle caste egiziane*. Milano, 1852 ; *Sull esistenza delle antiche caste egiziane negate da J. J. Ampère*. Milano 1850.

en sept classes (γένεα), les prêtres (ἱερεῖς), les guerriers (μάχιμοι), les bouviers (βουκόλοι), les porchers (συβῶται), les marchands (κάπηλοι), les interprètes (ἑρμηνέες), les pilotes (κυβερνῆται).

Cette courte mention des classes n'est pas complétée par l'indication des moyens qu'elles mettaient en œuvre pour garder leur intégrité, mais cette lacune est comblée dans d'autres passages. Ainsi nous apprenons (II, 37) qu'après la mort d'un prêtre ou d'un grand-prêtre, son fils le remplaçait (1). Le même fait ressort de la narration bien connue (II, 143), où les grands-prêtres de Thèbes montrent à Hérodote les statues des grands-prêtres défunts et lui disent que chacun est le fils de son père, c'est-à-dire de son prédécesseur. Passage d'autant plus intéressant, qu'Hérodote ajoute que les prêtres avaient montré les mêmes statues à Hécatée de Milet pour lui prouver la fausseté de l'assertion, par laquelle il prétendait que son seizième ancêtre était un dieu. Hérodote a trouvé cette anecdote dans le livre d'Hécatée, qui aurait donc déjà parlé de l'hérédité de la fonction de grand-prêtre à Thèbes (2).

Les guerriers étaient, d'après Hérodote (II, 165-6), tous consacrés exclusivement à la profession des armes, nul ne pouvait exercer un métier étranger à la guerre, le fils succédait à son père.

En ce qui concerne la troisième classe, qui paraît avoir compris les pasteurs en général, l'auteur nous raconte (II, 65) qu'un certain nombre de personnes, hommes et femmes, était destiné à prendre soin de chaque espèce d'animaux en particulier, que c'était un emploi honorable dans lequel le fils succédait à son père.

Il n'en était pas de même cependant pour la quatrième

(1) Diodore, I, 88, prétend que les prêtres transmettaient à leurs enfants leur genre de vie. Eusèbe, *Praep. evang.*, II, 50A, dit que le fils tient de son père le sacerdoce et que ce droit est héréditaire ; Héliodore, *Aeth.*, I, cap. 19 et 33, fait mention de l'usage suivant lequel le fils aîné du prêtre et prophète à Memphis hérite cette fonction de son père.

(2) Malheureusement les fragments d'Hécatée ne sont pas assez explicites pour montrer si cet auteur avait déjà parlé des castes. Ce fait serait intéressant à établir, parce qu'alors l'assertion d'Hérodote perdrait beaucoup de sa valeur. — Pour la manière dont Hérodote se servit du livre d'Hécatée, voy. Wiedemann, *Handbuch der aeg. Gesch.* p. 105 f.

classe, celle des porchers (II, 47). Quoiqu'ils fussent Égyptiens de naissance, ils ne pouvaient entrer dans aucun temple, personne ne voulait leur donner ses filles en mariage, ni épouser les leurs, de sorte qu'ils ne se mariaient qu'entre eux.

La sixième classe, celle des interprètes, n'auraient pas été, d'après Hérodote (II, 154) formé d'Égyptiens de race pure. Ils étaient les descendants des enfants égyptiens que Psammetichus avait confiés aux Cariens et aux Ioniens pour leur enseigner le grec. La septième et dernière classe n'est plus citée dans le cours du second livre d'Hérodote.

Dans un autre livre (VI, 60), Hérodote donne une division plus détaillée des castes égyptiennes en décrivant les mœurs des Lacédémoniens. Il prétend que les institutions de Sparte étaient les mêmes que celles de l'Égypte. Les hérauts, les musiciens, les cuisiniers, y exerçaient le métier de leurs pères. Les hérauts, par exemple, engendraient des hérauts et ainsi de suite. On pourrait à la rigueur vouloir trouver Hérodote ici en contradiction avec ce qu'il raconte au second livre, où ni les hérauts, ni les cuisiniers, ni les musiciens ne sont mentionnés comme formant des classes spéciales. Mais il ne faut pas prendre les paroles d'Hérodote dans un sens absolu, ni supposer qu'il parle ici d'une seconde organisation du peuple égyptien. Ou bien Hérodote a voulu indiquer des subdivisions de castes, héréditaires comme les castes elles-mêmes : c'est l'opinion de la plupart des interprètes modernes et, comme nous le verrons, celle aussi de Platon ; ou bien, ce qui me paraît plus probable, il n'a cité les institutions égyptiennes que comme parallèles à celles de la Laconie. De même qu'en Égypte les fils des prêtres, des guerriers, etc., devaient rester dans leurs castes et suivre la profession de leurs pères, de même à Sparte, le fils du musicien devenait musicien, etc., sans que pour cela toute l'organisation du peuple lacédémonien ait été identique à celle du peuple égyptien. En ce cas, Hérodote, dans son admiration pour l'Égypte et sa civilisation, n'aurait pas manqué d'insister plus longuement sur ce fait si intéressant pour lui.

Le second auteur à étudier est *Isocrate* dans son « Éloge de Busiris » (cap. 6-8). On ne peut regarder cet ouvrage

(écrit vers 395 A. C.) comme une source historique sérieuse ; ce n'est qu'une composition de rhétorique, destinée dans la pensée d'Isocrate à démontrer de quelle manière on traite un sujet quelconque. La personne de Busiris n'est qu'une fiction dont les différents traits sont empruntés à des rois ou à des dieux égyptiens, d'après les écrivains grecs.

Les castes, dont l'institution est attribuée par Isocrate à ce roi, comprennent : les prêtres (ἱερεῖς), les artisans (τεχνῖται) et les soldats (μάχιμοι). Isocrate prétend que chaque citoyen était obligé d'exercer toujours le même métier, mais il ne parle pas de castes héréditaires. Il compare les institutions égyptiennes avec celles de Sparte qu'il croit imitées de l'Égypte. Hérodote ayant déjà institué ce parallèle, il est fort probable qu'Isocrate n'a fait que reproduire avec plus d'étendue et accentuer d'une manière oratoire l'opinion d'un auteur plus ancien.

En effet ce qu'il dit ici n'ajoute rien de nouveau à ce qu'Hérodote avait déjà signalé. Trop souvent, les écrivains qui ont traité des mœurs égyptiennes oublient que les auteurs grecs aiment à se copier l'un l'autre sans prendre la peine d'examiner critiquement l'opinion de leur prédécesseur. Dans un cas pareil nous ne pouvons employer que le témoignage original, c'est-à-dire ici celui d'Hérodote, et non les données des différents auteurs qui n'ont fait comme Isocrate, que copier ce témoignage.

En troisième lieu nous avons à examiner *Platon* (1). A l'entendre, la classe (γένος) des prêtres (ἱερεῖς) était séparée en Égypte des autres classes ; de même les artisans (δημιουργοί) qui comprenaient diverses subdivisions ; de même les pasteurs (νομεῖς), les chasseurs (θηρευταί), les laboureurs (γεωργοί).

(1) *Timaeus*, 23-24. Lumbroso, *Econ. pol.*, p. 56, cite ce passage comme reproduisant l'opinion de Solon, ce qui n'est pas exact. Ce que Platon raconte ici comme faisant partie de la narration d'un prêtre égyptien n'est qu'une partie de son histoire fictive sur l'Atlantide, que Rohde (*Der griechische Roman*, p. 197 sqq.) a très bien nommé une « idylle sentimentale ». Susemihl (*Genet. Entwicklung der plat. Philos.*, II, p. 472 sqq.) a démontré, il y a déjà quelque temps, que la base égyptienne que Platon cherche à donner à sa fable n'est qu'une fiction de l'auteur. De même Solon n'est ici qu'un personnage fictif.

Enfin les soldats (μάχιμον γένος) étaient forcés par la loi à ne s'occuper que des choses de la guerre. Dans un autre passage (*Polit.* p. 290 D), il ajoute que le roi devait être de la classe sacerdotale (1) et que, s'il provenait par hasard d'une autre, il devait être reçu par la classe des prêtres.

Avant de juger la valeur de ces indications de Platon, il faut insister un moment sur la question préliminaire de savoir si ce philosophe a visité l'Égypte lui-même ou non. Les dialogues ne nous offrent aucune donnée directe qui puisse résoudre cette question et M. Paul Neumann (2), qui a rassemblé tous les passages de Platon se rapportant à l'Égypte, afin de prouver le séjour du philosophe sur les bords du Nil, n'a pu donner une seule preuve qui nous force à accepter son opinion.

Le premier auteur antique, qui parle de ce voyage, est Cicéron (3). Il a été suivi plus tard par beaucoup d'autres écrivains (4). Probablement Cicéron, ou la source à laquelle il a puisé, a cru pouvoir affirmer ce voyage, parce qu'il trouvait l'Égypte nommée chez Platon et qu'il croyait toute la philosophie grecque basée sur la philosophie égyptienne. Il fallait donc que les célèbres philosophes de la Grèce eussent voyagé en Égypte afin d'y étudier les systèmes philosophiques dont ils voulurent faire usage pour leurs travaux (5). Cette opinion est erronée et l'on peut être convaincu que M. Schaarschmidt (6) a parfaitement raison de nier le voyage de Platon en Orient. Je crois même qu'il est possible de démontrer, précisément par les indications de Platon sur l'Égypte, que tout ce qu'il nous en dit a été puisé ailleurs ou a été combiné par lui-même. La démonstration de ce fait nous conduirait trop loin. Je me propose d'y revenir une autre fois.

(1) Hécatée, probablement celui d'Abdère, chez Plutarch, *De Isid. et Osir.*, cap. 6B, prétend de même que les rois d'Égypte étaient des prêtres.

(2) *De locis aegyptiacis in operibus Platonicis*. Breslau, 1874.

(3) *De finibus*, V, cap. 29.

(4) Par ex. par Diodor., I, 96 ; Strabon, XVII, p. 806, etc.

(5) Voy. pour cette opinion Schaefer, *Quid Graeci de origine philosophiae a barbaris ducenda existimaverint*, etc. Lipsiae, 1877.

(6) *Sammlung der plat. Schriften*, p. 61-81. Cf. von Stein, *Sieben Bücher zur Gesch des Platonismus II*, p. 172. — Steinhart, *Platos Leben*. Leipzig, 1873, p. 119, 127, a cherché plus tard à contredire Schaarschmidt,

Les indications de Platon sur les castes ne sont donc non plus originales. Ce qu'il en rapporte est déjà dit à peu près par Hérodote et c'est justement au livre d'Hérodote que Platon paraît avoir puisé la plupart de ses renseignements sur l'organisation civile de l'Égypte.

Le grand antagoniste de Platon, *Aristote*, est cité comme lui en faveur des castes d'Égypte. Aristote nous développe dans sa *Politique* (VII, 10, Bekk.) l'état idéal et les séparations diverses qu'il fallait établir dans cet état parmi les populations. Après avoir développé ses idées d'une manière philosophique, il en fait l'application et prétend que l'institution décrite ne fut pas seulement une fiction des auteurs philosophes (c'est à dire de Platon et d'autres), mais qu'elle existait en réalité, par exemple en Egypte, où Sésostris l'aurait organisée; en Crète, où Minos en fut l'auteur, et en Italie, où Italos l'aurait fondée.

En étudiant les déductions d'Aristote, on remarque que cette partie destinée aux exemples ne paraît pas du tout nécessitée par l'ensemble du texte. C'est pourquoi plusieurs savants, comme Chandler, Bojesen et Susemihl (1), ont déclaré que toute cette partie est interpolée. Cette opinion est bien probable.

Mais, même en n'acceptant pas l'hypothèse de ces auteurs, nous ne pouvons prendre les paroles d'Aristote comme un témoignage décisif. Aristote n'accuse nulle part une connaissance directe de l'Égypte ou une étude détaillée de ses institutions. Tout ce qu'il en dit pourrait bien provenir d'Hérodote, auquel il a même emprunté sa désignation du roi Sésostris. Il n'a jamais eu l'occasion de visiter lui-même l'Égypte et a donc dû se fier à d'autres autorités. Il reproduit ici l'opinion de son époque et n'a pas fait davantage que Platon, utilisant cette narration, peu soucieux de son exactitude, pour faire ressortir plus clairement, par un exemple réel, son opinion philosophique.

Plus tard un élève d'Aristote (2), *Dicéarque*, a parlé des castes égyptiennes, ainsi que nous l'apprend un fragment de cet auteur conservé par le scholiaste d'Apollonius de Rhodes (1). D'après lui Sesonchosis (2) aurait ordonné que nul ne quittât le métier de son père, sous prétexte que ce serait le commencement de l'avarice. Cette dernière assertion sur l'avarice des Égyptiens n'est pas du tout nouvelle, elle a été produite déjà avant Dicéarque par Platon (3). Preuve suffisante, pour montrer que le premier reproduit ici des idées plus anciennes d'une manière un peu différente et qu'il n'a point de valeur comme témoin original.

(1) *Aristoteles Politik*, Leipzig, 1879, I, p. 422, sqq.
(2) Cf. Cicero, *De leg.*, III, 6, 14.

Puis, nous avons à citer *Diodore de Sicile*, qui nous donne des renseignements assez détaillés et qui, pour avoir visité l'Égypte, devait être bien informé sur les institutions du pays. Diodore parle des castes à plusieurs reprises.

Ainsi il nous raconte (I, 73-74) que le pays égyptien était divisé en trois parties appartenant aux prêtres, au roi et aux soldats, et qu'il y avait à côté de ceux-ci encore trois autres classes (σύνταγμα) : les pasteurs (νομεῖς), les paysans (γεωργοί) et les artisans (τεχνίται) (4). Les paysans sont élevés depuis leur enfance pour l'agriculture et en apprennent de leurs parents tous les secrets. A propos des artisans, il remarque qu'ils ne pouvaient ni prendre un second métier ni s'occuper de politique, et il loue cette disposition en la comparant à celle des états démocratiques.

Plus tard Diodore nous dit (I, 91) que les embaumeurs apprenaient leur métier de leurs parents, que (I, 81) le peuple apprenait de ses parents ce qui était nécessaire pour son genre de vie, qu'il y avait (I, 88) des prêtres ayant un sacerdoce héréditaire.

Dans tous ces passages Diodore ne parle nulle part de l'hérédité des castes. Il est vrai, qu'on a voulu voir cinq castes dans les classes qu'il cite (I, 73-4); mais c'est à tort, car il nomme six classes, dont l'une était formée par le roi seul. Il dit que les métiers se distinguaient l'un de l'autre,

(1) Ad IV, 274; frg. 7, chez Müller. *Fragm. hist. graec.*, II, p 235.
(2) Cette forme du nom se retrouve chez le pseudo-Callisthène; elle n'a été substituée à la forme plus ancienne Sésostris que probablement au temps des Diadoques.
(3) *Leges*, V, p. 747c; *Respublica*, IV, p. 435e.
(4) Comme dans tous les États de l'antiquité les esclaves, nommés par Diodore, I, 77, n'avaient point de place en Égypte dans l'organisation de l'État politique.

et que l'on n'en pouvait avoir deux à la fois, mais il ne prétend pas qu'on était forcé d'embrasser le métier exercé par son père. L'existence de sacerdoces héréditaires enfin ne prouve nullement que tous les états fussent héréditaires.

Tels sont les arguments qu'on fait généralement valoir pour démontrer que cinq castes héréditaires sont mentionnées par Diodore. Mais ils sont insuffisants; tandis que les deux suivants contredisent formellement cette opinion. D'abord Diodore nous donne au chapitre I, 28, où il cherche à prouver qu'Athènes fut une colonie égyptienne, une toute autre division du peuple. Il prétend que la population d'Athènes était divisée comme celle de lÉ'gypte en trois classes (μέρος) : les prêtres (ἱερεῖς), les paysans (γεωργοί), dont on tirait aussi les soldats (μάχιμοι), et les artisans (δημιουργοί).

Dans un second passage (I, 92), Diodore remarque qu'en Égypte dans les oraisons funèbres on ne parlait jamais de la descendance du mort, comme les Grecs le faisaient, et cela parce que les Égyptiens se croyaient tous de descendance également noble. Si vraiment la descendance ne jouait aucun rôle en Égypte, il devient impossible d'admettre l'existence de castes héréditaires, pour lesquelles la considération de la descendance était précisément la condition primaire.

Malheureusement on ne saurait se fier à Diodore. Nous savons que, pour sa description de l'Égypte, cet auteur fit usage, souvent d'une manière tout à fait machinale, d'une œuvre d'Hécatée d'Abdère (1). Cet écrivain, ainsi que Schwartz (2) l'a récemment démontré en détail, ne fut point un narrateur fidèle; il avait l'idée préconçue de montrer, dans l'ancien peuple égyptien, dans ses institutions et ses lois, l'idéal d'un État. La conséquence en fut qu'il donna à toutes ses descriptions un coloris répondant bien plus à sa manière de voir qu'à la réalité. C'est surtout le cas, lorsqu'il met les Égyptiens en parallèle avec les Grecs, afin de montrer par leur exemple ce qu'il y avait de défectueux dans les usages de ses compatriotes. Les oraisons funèbres appartenant à cette catégorie, on peut du coup apprécier la valeur du passage de Diodore.

(1) Voy. Wiedemann, *Handbuch der aeg. Gesch.*, p. 100 sqq.
(2) *Hekataeos von Teos*, dans le RHEIN. MUSEUM FÜR PHILOL., N. F., XL, p. 223 sqq.

La valeur critique de la seconde indication est beaucoup plus grande. Ici Diodore parle en détail, il déclare expressément que l'on connaissait trois classes de la population égyptienne, dont il donne les noms, tandis qu'ailleurs il indique six classes. Diodore et avant lui Hécatée avaient visité eux-mêmes l'Égypte. Si la division du peuple en castes avait été aussi distincte qu'on aime à le prétendre, les voyageurs en auraient certainement rapporté des descriptions parfaitement exactes, le même auteur n'aurait pas entendu parler tour à tour de six et de trois classes du même peuple. Cette divergence dans les données de Diodore nous prouve qu'il a puisé ses renseignements chez d'autres auteurs. Il ne parle pas *de visu* : c'est une circonstance qui doit infirmer le jugement à porter sur la valeur de ses assertions.

Enfin nous avons à nommer *Strabon*, qui parle (XVII, p. 787) de trois classes : les soldats (στρατιῶται), les paysans (γεωργοί) et les prêtres (ἱερεῖς). Ce nombre est conforme à celui de Diodore, mais les noms diffèrent, ce qui est d'autant plus curieux, que Strabon n'a visité l'Égypte que peu de temps après Diodore et qu'une division légale du peuple n'a pu changer en une si courte époque sans révolution sociale.

Ce témoignage de Strabon par sa contradiction avec Diodore est une des preuves les plus saillantes de la non-existence de castes séparées l'une de l'autre par la loi et observées rigoureusement en Égypte vers le temps des premiers Césars. Si cette institution avait jamais existé, elle était certainement tombée en oubli et n'avait plus de valeur pratique pour l'organisation et l'économie politique de la province romaine d'Égypte.

Les témoignages que nous venons de considérer sont ceux que les auteurs anciens nous ont transmis sur les castes égyptiennes. Afin de donner un résumé plus clair de leurs différentes opinions sur le nombre et les noms de ces classes, nous mettons ci-dessous côte à côte leurs différents systèmes en les disposant chronologiquement.

Hérodote.	Isocrate.	Platon.	Diodore.	Diodore.	Strabon.
—	—	—	βασιλεύς	—	—
ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς
μάχιμοι	μάχιμοι	μάχιμοι	μάχιμοι	μάχιμοι et γεωργοί	στρατιῶται
βουκόλοι	—	νομεῖς	νομεῖς	—	—
συβῶται	—	θηρευται	—	—	—
κάπηλοι	—	γεωργοί	γεωργοί	[γεωργοί, *v. s.*]	γεωργοί
ἑρμηνέες	τεχνῖται	—	τεχνῖται	δημιουργοί	—
κυβερνῆται	—	—	—	—	—

On voit, par ce tableau, que les auteurs sont unanimes à indiquer la caste des prêtres et que presque tous nomment après elle celle des soldats, combinée par l'un d'eux avec les paysans. Pour les autres castes, que l'on pourrait désigner sous le nom de castes civiles, les différences sont plus grandes. Chez la plupart des auteurs, nous trouvons les paysans nommés comme caste séparée, mais ils manquent entièrement chez Hérodote. Hérodote, d'autre part, est le seul qui parle des pilotes, chose bien invraisemblable. L'existence d'une caste des interprètes est peu probable, mais elle fut sans doute affirmé à Hérodote par l'interprète qui le guidait à travers l'Égypte, c'est-à-dire par un homme à la science et à la véracité duquel on ne peut se fier, d'après tout ce que nous en savons. Les marchands d'Hérodote sont probablement identiques aux artisans des autres écrivains. Diodore est le seul qui parle du roi, les autres le mettent au nombre des prêtres.

En comparant ces données, nous voyons que les auteurs grecs nous ont laissé des indications contradictoires qu'il est impossible de concilier sans quitter le terrain de la saine critique. Nouvel exemple de la manière superficielle avec laquelle ces auteurs décrivaient les pays qu'ils avaient vus. Et, ce qui est pis, avec le sens philosophique inhérent aux Grecs, ils ont cherché à généraliser leurs impressions. Ils n'avaient besoin que d'un point presque minime pour en déduire toute une théorie ; non qu'ils aient voulu mentir, — Hérodote, par exemple, est au-dessus d'une pareille supposition, — mais l'esprit de synthèse, qui faisait leur grandeur, les abusait. Voilà ce qui rend l'exploitation sérieuse de ces auteurs si difficile, lorsqu'il s'agit des institutions de

l'ancienne Égypte. D'autant plus que la plupart d'entre eux, Platon, Aristote, Diodore, ont décrit les castes égyptiennes avec des idées préconçues. Ces préjugés les ont dû conduire nécessairement à altérer les faits afin de les faire cadrer avec leurs théories.

Les motifs précités suffisent à expliquer les divergences dans les arrangements donnés par ces auteurs, puisque chacun d'eux les a développés d'après son système idéal préconçu. Il faut cependant qu'il y ait eu au moins une réalité sur laquelle se fondèrent les assertions des anciens. Il ne serait probablement pas difficile de préciser ce fait, si les écrits d'Hécatée, le premier auteur grec qui a écrit sur l'Égypte, étaient conservés. Son livre étant perdu, nous sommes forcé de recourir à l'hypothèse suivante, qui paraît, sinon certaine, au moins probable.

Tandis qu'en Grèce et dans les villes ioniennes toutes les classes du peuple — les esclaves naturellement exceptés — prenaient plus ou moins de part au gouvernement, et que, au point de vue politique, tous les citoyens étaient égaux, l'Égypte offrait un caractère tout à fait différent. Ce pays formait une monarchie à peu près absolue. Le roi y était entouré de fonctionnaires militaires, civils ou religieux non élus par le peuple et séparés du vulgaire, mais parvenus à leur position par des règles systématiquement suivies.

La différence entre les fonctionnaires et le peuple était donc plus tranchée en Égypte qu'en Grèce. Le Grec en devait être frappé, d'autant plus que l'idée de choisir une carrière quelconque afin d'arriver à une magistrature lui aurait paru complètement ridicule. S'imagine-t-on qu'à Athènes un jeune homme eût déclaré vouloir faire ses études pour devenir archonte ! Dans ces circonstances le Grec devait se faire de l'organisation politique de l'Égypte une idée analogue à celle que lui auraient donnée nos institutions modernes.

Il voyait des prêtres, des soldats, des fonctionnaires ayant chacun une place déterminée dans l'État, tandis que le peuple proprement dit n'avait point de pouvoir ni effectif ni consultatif. Il remarquait que la classe des prêtres était fermée aux autres Égyptiens, qu'un prêtre, un officier, un fonctionnaire civil de rang inférieur avançait toujours dans le même cercle. Un homme ne pouvait être prêtre pendant

une année, juge l'année suivante et la troisième année peut-être général pour retourner alors dans la masse du peuple. Ce que l'Égyptien était, il le restait jusqu'à sa mort. Pour le Grec, qui voyait ce fait, l'explication manquait ; ses institutions indigènes reposant sur un tout autre fondament. Lui expliquer ce système politique aurait été fort difficile. Les guides qui montraient l'Égypte aux voyageurs grecs ne l'ont certainement pas même essayé. Ils auront raconté que l'on distinguait des classes parmi la population de l'Égypte, parce que ces classes existaient réellement. Les Grecs apprenant au surplus que quelques fonctions bien marquées, comme celle de grand-prêtre de certaines divinités, pouvaient être parfois héréditaires, en tirèrent la conclusion que la même coutume s'étendait à toutes les professions. Ils ont généralisé de cette manière un fait exact en lui-même, mais en le rendant inexact, précisément par cette généralisation.

Ces remarques expliquent comment le nombre des classes citées par les Grecs varie constamment. En effet on pouvait compter différemment ces divisions de carrières. Ces remarques expliquent encore pourquoi les données sur l'organisation elle-même sont contradictoires ; les Grecs ont cherché à expliquer un fait qu'ils ne comprenaient pas bien eux-mêmes, et ont cherché à introduire partout leurs opinions philosophiques et personnelles.

Le résultat de notre examen sur les auteurs grecs doit donc être que leurs assertions sur les divisions du peuple égyptien ne sont pas de nature à nous contraindre d'accepter l'existence et l'organisation de castes en Égypte dans le sens des castes des Indes.

II. LES TEXTES ÉGYPTIENS.

Le prototype des castes, dans le sens moderne du mot, se trouve aux Indes ; c'est dans les institutions de ce pays qu'il faut donc prendre la définition du mot. On désigne par caste (le mot portugais *casta* veut dire race) les quatre ordres de l'ancienne société hindoue, c'est à dire les Brahmanes, les Kshatryas, les Vaiçyas et les Çudras. La désignation de caste est appliquée en outre aux Indes à une foule de subdivisions de ces castes principales, dont chacune est vouée à une profession particulière. Les conditions nécessaires pour constituer la caste ainsi définie sont les suivantes :

1° S'abstenir de certaines professions, étrangères ou interdites aux membres de la caste.

2° Se préserver de toute alliance en dehors de la caste.

3° Continuer la profession reçue de son père.

Nous avons donc à examiner si ces trois conditions ont existé légalement ou en fait en Égypte ou si leur non-existence peut être prouvée par les monuments.

Mais, avant de passer aux monuments eux-mêmes, il nous faut d'abord écarter une série de documents souvent cités comme ayant trait à la question qui nous occupe : ce sont les compositions littéraires, les papyrus moraux et les lettres. On a pensé que des lettres, comme celle par exemple qui est adressée au scribe Pentaour (1), nous montraient « le chemin des emplois, des dignités et de la richesse ouvert à tous, au mérite, au pauvre et le choix des carrières complètement libre. » Si cette interprétation des textes était juste, l'existence des castes serait niée par eux d'une manière tout à fait absolue. Mais le texte cité ne dit nullement ce qu'on a voulu y trouver. Il appartient à une longue série de textes, par lesquels les scribes égyptiens cherchaient à démontrer que leur état était le meilleur du monde ; ils en exaltaient les agréments, le comparaient aux autres positions, comme à celle du laboureur, de l'artisan, de l'officier, etc., ils montraient que celles-là étaient fort désagréables, tandis que la leur n'offrait que des avantages (2). Ils prévenaient, et c'est le cas dans la lettre citée, les personnes qui voulaient délaisser la carrière de scribe pour devenir agriculteur ou pour embrasser toute autre carrière de tous les maux qu'un tel changement de carrière pouvait amener.

Ces textes nous montrent qu'un scribe pouvait devenir, en

(1) Cité par Lumbroso d'après la traduction de Goodwin, Rev. arch., N. S., VII (1861), p. 119-37 ; une traduction plus exacte a été donnée par Maspero, *Du genre épistolaire*, p. 38 sqq.

(2) Une longue série de ces textes a été étudiée par Maspero, *Du genre épistolaire*, Paris, 1873, p. 24 sqq. Cf. aussi le *Pap. Koller*, lettre 2, publié par Wiedemann, *Hieratische Texte*, pl. 11-12.

quittant sa carrière littéraire, laboureur, artisan ou soldat. Mais cette donnée n'a point d'importance pour la question des castes, parce que nous n'avons pas des données exactes sur la profession du scribe (*ān*). Nous savons qu'il appartenait à la classe lettrée, qu'il apprenait à écrire et à faire des compositions, qu'il fallait être *ān* pour faire des progrès dans les différentes carrières. Il y avait des *ān*, qui servaient le roi et les grands de l'État, d'autres étaient fixés dans le service des temples, d'autres avaient affaire dans l'armée, etc. Le titre paraît avoir repondu à peu près au titre moderne de secrétaire, qui est usité à la fois pour des scribes d'assez bas étage et pour des hauts fonctionnaires de l'État. On a souvent prétendu, mais non prouvé, qu'il fallait passer un examen pour devenir *ān*. S'il en était ainsi, on pourrait, quant au titre, comparer le scribe égyptien au *Docteur* allemand. En général le titre égyptien ne désigne qu'un homme lettré et préparé par l'instruction reçue à différentes positions dans l'État, de sorte que les données des textes sur les scribes ne peuvent point avoir de valeur pour la solution des questions qui nous intéressent ici.

Ces textes écartés, passons aux inscriptions elles-mêmes qui forment les données épigraphiques, grâce auxquelles nous pouvons espérer résoudre, d'une manière décisive, pour les différentes périodes de l'histoire égyptienne, la question des castes.

Nous disposerons les exemples d'après les trois catégories qui se rapportent aux conditions sus-mentionnées et nous examinerons : *a)* des exemples se rapportant au cumul de fonctions relatives à différentes classes en une seule et même personne ; *b)* des preuves de mariages entre les membres de différentes classes ; *c)* des familles dont les fils sont entrés dans une autre carrière que celle de leur père.

A) *Cumul de fonctions.*

Plusieurs princes eurent des positions ressortant de différents départements dans l'État. Ainsi le prince T'atinas-kanefer de l'ancien empire fut garde des sceaux (trésorier?) et préposé des soldats (Lepsius *Koenigsb.*, n. 33); Ai fut préposé des chevaux royaux et père divin, c'est à dire prêtre (18e dyn. l. l., n. 403); Pi-ānch fut préposé du temple d'Amon, prophète de différents dieux et préposé des chevaux (21e dyn. l. l., n. 533); Pinet'em fut grand-prêtre d'Amon, gouverneur de Thèbes et préposé des soldats (21e dyn. l. l, n. 558); Tu-uapet, Nemared et Osorkon furent grands-prêtres d'Amon et préposés des soldats (22e dyn. l. l, n. 569, 592, 602); Ptah-hen fut gouverneur du sud, préposé des prophètes à Heracleopolis magna et préposé des soldats (22e dyn. l. l. n. 596; cf. *Stèle du Serapeum*, n. 1959, chez Lepsius, 22e dyn., p. 267 sq.).

On pourrait penser que ce cumul de fonctions n'était permis qu'aux membres de la maison régnante, afin qu'ils participassent avec plus de zèle aux intérêts des différentes classes. Cette opinion ne se soutient pas, car nous trouvons beaucoup de faits analogues parmi les membres de familles particulières nommées par les monuments :

Sem-nefer fut prophète de plusieurs divinités, préposé des travaux et préposé des scribes royaux (4e dyn., Leps., *Denkm.*, II, 27); Ur-chuu eut, à côté d'une longue série de positions civiles, le commandement des recrutes (5e dyn., L. D., II, 43); le personnage bien connu d'Una fut gouverneur du sud, préposé aux greniers et général (6e dyn.); Mentu-nes-su, Thuti-hetep et une longue série d'autres personnages de la même époque furent gardes des sceaux et préposés aux prophètes (12e dyn. *Stèle Louvre*, C. 1 ; L. D. II, 134-5); Ra-se-hetep-ab fut garde des sceaux et officier (12e dyn., Mariette, *Abydos*, II, pl. 24-6); Ameni fut garde des sceaux, général, gouverneur de nome et préposé des prophètes (12e dyn. L. D. II, 121-2); Senmut fut préposé du temple d'Amon, prophète d'Amon, préposé aux bœufs d'Amon, préposé des travaux (18e dyn., L. D., III, 25bis); Amen-em-heb fut prince, garde des sceaux et officier (18e dyn., Ebers, *Zeitsch. der deutsch. Morgl. Gesellsch.*, *XXX*, p. 400 sq.). User fut gouverneur de Thèbes et prêtre (18e dyn., Mariette, *Karnak*, pl. 32 g.); Amenhetep, le fils de Hapu, fut instruit dans les sciences sacerdotales et devint scribe royal, interprète des paroles divines, commandeur des recrutes et de l'armée et préposé des travaux publics (18e dyn. Mariette, Karnak, pl. 36-37). La biographie de cet homme (traduite par Brugsch, *Aeg. Zeitschr.*, 1876, p. 96 sqq) nous montre d'une manière fort intéressante à quelle foule de fonctions les plus diverses les Égyptiens croyaient capa-

ble un seul et même homme. Nefer-renpet eut entre autres fonctions sacerdotales celle de préposé des prophètes de tous les dieux du nord et du sud et fut en même temps gouverneur de Thèbes (19e dyn., Naos à Berlin, n. 2290); Seti fut gouverneur de Tanis, préposé aux différentes classes de soldats, préposé aux prophètes de tous les dieux, prophète lui-même, etc. (19e dyn. Stèle de l'an 400).

Toute une série de hauts personnages de la 21e dynastie eurent en même temps de hautes fonctions militaires, sacerdotales et civiles. Le célèbre Bak-en-ren-f fut gouverneur de ville et prêtre (26e dyn. L. D., III, 260-269); Auf-ā̆a fut préposé des temples et gouverneur des pays du nord (26e dyn. Wiedemann, Rec. de trav. rel. e. c. VI, p. 117); Ut'a-Hor-suten-net fut prince, garde des sceaux, interprète des écrits, commandant de la flotte royale, médecin général, et eut des fonctions sacerdotales (26-7 dyn. Statue naophore du Vatican); Chahap, qui vivait sous Evergète I fut à la fois commandant des Matai, scribe du trésor et eut une longue série de fonctions sacerdotales (Stèle de Berlin, publiée par Stern, *Aég. Zeitschr.*, 1884, p. 101 sqq) (1).

Cette série d'exemples, que l'on pourrait décupler aisément, démontre qu'à toutes les périodes de l'histoire égyptienne les membres de la classe sacerdotale, militaire et civile, pouvaient être revêtus des fonctions des deux autres. Par conséquent, la première des conditions nécessaires pour constituer une caste dans le vrai sens du mot manque en Egypte.

B) *Mariage des classes.*

Comme preuve de la coutume égyptienne de ne contracter mariage que dans le sein de la même classe, on a cité surtout un passage du roman de Setna (2). Mais en considérant

(1) D'autres exemples de ce cumul de fonctions au temps des Ptolémées se trouvent dans les papyrus grecs de cette époque.

(2) Lumbroso, *Rech.*, p. 57, a fait usage du premier travail sur le Roman de Setna (Rev. Arch., N. S., XVI, p. 165); une traduction plus complète du texte par Revillout se trouve Rev. Arch., N. S., XXXVII, p. 338. — Dans le discours du chef des brigands chez Héliodor, *Aethiop.*, I, 21, cité pour un fait analogue, nous ne trouvons exprimée que l'opinion populaire disant que les mariages les mieux assortis sont ceux dont les membres sortent des mêmes classes de la population.

le texte cité dans son ensemble, on s'aperçoit qu'il ne s'agit pas du tout ici d'un tel mariage. Le papyrus raconte que le roi voulait marier sa fille au fils d'un chef de troupe, et son fils à la fille d'un chef de troupes parce qu'il avait beaucoup de chefs dans sa parenté. Mais Platon prétend que le roi appartenait à la classe sacerdotale, donc en acceptant ce témoignage d'un des plus anciens auteurs, ce papyrus prouverait précisément que l'alliance pouvait se faire entre la caste sacerdotale et la caste guerrière.

D'autres textes viennent à l'appui de cette conclusion.

D'après une Stèle du Louvre (C. 13) la reine Chnum-t-nefer-het'-nub-chā̆-s de la 13e dynastie fut la fille d'un chef des trente (juges). La Stèle n. 64 de Vienne et d'autres monuments montrent que la mère du roi Sebekhetep II fut mariée à un prêtre, quoiqu'elle fut princesse (Wiedemann, *Handbuch der aeg. Gesch.*, p. 267 sq,). Un ostracon du Louvre (XI, 4, publ. par Wiedemann, *Hieratische Texte*, etc., pl. 9, n. 3) raconte, qu'un fils de Ramsès III épousa, l'an 42 du règne de son père, la fille d'un armateur. De même le beau-père et la belle-mère d'Amenophis III étaient de provenance bourgeoise, ainsi que le beau-père du roi Ramsès III.

Voilà pour la famille royale ; le même fait est constaté pour les familles privées, quoique les exemples ne soient pas aussi nombreux ici que l'on pourrait s'y attendre. Les Égyptiens indiquaient sur les monuments les noms de leurs parents, mais ne suivaient que rarement la généalogie plus haut. Alors même ils ne nommaient que les parents du père et non ceux de la mère. De même les parents de la femme manquent ordinairement, de sorte qu'il est difficile d'indiquer avec sûreté la famille dont provenait la mère ou la femme des différents fonctionnaires connus. Malgré cela le nombre des inscriptions à citer est encore suffisant.

Le préposé des travaux royaux Chufu-hetep épousa la prêtresse d'Hathor Henut-nes (L. D. II, 34 c.); la femme du préposé des travaux, du préposé du trésor et des greniers, etc., Pehen-u-ka, fut la prêtresse de Neith T'efa-set-en (L. D. II, 46-48). Le préposé des travaux royaux et employé dans la flotte, etc., Ai., fut marié à la prêtresse d'Hathor et d'Anubis Nefert (L. D. II, 100); le préposé de la maison d'offrandes

Sebek-*āa* épousa la sœur d'un scribe des soldats (13 dyn., Stèle de Leide V, 110); le commandant des *Māt'a* Lel*àa* épousa une prêtresse d'Amon (18 dyn. Stèle de Munich. Glyptoth. n. 10); le scribe de la table du palais, Ari-bak-en-Amen, épousa de même une prêtresse d'Amon, leurs enfants reçurent des fonctions comme celles d'auditeur au tribunal ou de prêtre (18 dyn., Stèle de Londres 349; cf. Lieblein, *Dict. des noms*, N. 679); le préposé des adjudants du roi Ch*āi* fut marié à une prêtresse d'Hathor (19 dyn., Stèle à Berlin chez Brugsch, *Erklärung* l. c. p. 25); le chef des archers du pharaon Usi épousa une prêtresse d'Amon (18-19 dyn., Stèle de Munich. *Antiquarium* n. 19); l'écuyer du roi Ra-*àni* se maria à une prêtresse de Sebek, son fils, le scribe de la table royale, à une prêtresse d'Amon (Stèle du Louvre 435, datée du temps de Ramses II); le prêtre Nes-Ptaḥ épousa la fille d'un préposé du trésor (époque saïtique., Stèle d'Apis au Louvre chez Lieblein, *Dict. des noms*, Nr. 1225).

Pour les dernières dynasties de l'Égypte les matériaux sont beaucoup moins nombreux, les généalogies devenant de plus en plus courtes ; mais les Ptolémées qui ont conservé partout les anciennes institutions égyptiennes n'ont certainement pas introduit par la loi une condition de vie qui n'existait ni en Grèce ni en Macédoine et qui ne fut jusqu'alors qu'une fiction des philosophes.

Toutefois l'existence et la possibilité de mariages mixtes est prouvée pour cette époque par le passage cité du Roman de Setna. Ce texte ayant été composé aux temps des Ptolémées ne pouvait décrire que des conditions d'alliance possible. Il y a encore une stèle du Serapeum du temps de Ptolémée III (traduite par Brugsch, *Aeg. Zeitschr.*, 1884, p. 118 sqq.), sur laquelle apparaît parmi les *Bi*, c'est à dire les ouvriers maçons, le mari de la fille d'un architecte, qui doit avoir appartenu à la classe sacerdotale. Malgré cela, il paraît que, en ces temps-là, le bas-peuple s'habitua de plus en plus à se marier dans le cercle de sa classe sans y être forcé ; de même le penchant à suivre la carrière paternelle s'accentua davantage. Pour les classes supérieures les coutumes ne paraissent pas avoir changé et certainement l'usage ne fut jamais assez fort pour faire introduire des lois aussi rigoureuses que celles de Rome défendant l'alliance des patriciens et des plébéiens.

C) *Changement des carrières de père en fils.*

Plusieurs indications ont paru prouver l'hérédité de certains métiers et fonctions. Nous ne citerons pas ici les nombreux exemples qui prouvent que bien souvent le fils suivait l'état de son père (1), car nous trouvons cette hérédité en tout temps et chez tous les peuples ; mais nous avons à citer quelques familles dans lesquelles la même fonction est restée pendant des siècles.

Ainsi nous en connaissons une, dont les membres de père en fils furent pendant vingt-trois générations, jusqu'au temps des rois Perses, architectes (L. D. III, 275a ; cf. Wiedemann, *Gesch. Aeg.*, p. 61 sq.); dans une autre, sept générations successives furent préposées aux scribes des travaux d'Amon (Stèle du Louvre de la 18e dyn. — Lieblein, *Dict. des noms*, n. 553) ; neuf générations d'une autre furent grands-prêtres de Ptah à Memphis (Stèle d'Apis au Louvre. — Lieblein, *Dict. des noms*, n. 1027 ; Brugsch, *Aeg. Zeitschr.*, 1878, p. 41). La position de scribe chargé du partage des eaux d'arrosement dans le district d'Abydos fut héréditaire pendant plusieurs générations (Brugsch, *Geogr. Inschr.*, I, p. 147) ; la charge de gouverneur de nome se transmit plusieurs fois de la même manière (Brugsch, *Hist. d'Égypte*, p. 59) ; la famille, dont provenaient les rois de la 21e dynastie, a exercé la fonction de grand-prêtre d'Amon-Ra à Thèbes pendant plus d'un siècle. A Thèbes, on a découvert les cercueils d'une famille, dont nous connaissons les membres depuis la 21e jusqu'à la 26e dynastie, ils furent tour à tour prêtres ou prophètes d'Amon ou de Mont. Dans le décret de Canope, du temps de Ptolémée Evergète (l. 28 sq.), sont nommées des classes de prêtres, dont les fonctions furent héréditaires.

Tandis que ces monuments parlent pour l'hérédité des fonctions en Égypte, d'autres inscriptions prouvent que ce n'était pas régulièrement le cas, qu'il ne s'agit ici que d'une coutume répandue en Égypte de fait, mais non ordonnée par la loi. Ainsi le fils du prêtre Anch-m*āk* fut le préposé à l'arsenal Ankef (6 dyn. — de Rougé, *Rech. sur les mon. des* 6

(1) A la classe de ces documents appartiennent les données des papyrus grecs, cités par Lumbroso, p. 57, note 1.

prem. dyn., p. 307). Una, qui eut des fonctions civiles et militaires, fut le fils du prophète Auû ; le fils du préposé des travaux Ptah-mer-ānch fut prêtre (6 dyn. — L. D., II, 115 g.) ; le petit-fils du président du tribunal des trente Antef fut le préposé des prophètes Amen-em-hâ (Stèle de l'an 13 d'Usertesen III à Boulaq) ; des fils de Kemes, l'un fut préposé des soldats, l'autre préposé du palais et du sceaux (13 dyn. — Stèle à Liverpool, n. 10) ; des fils du préposé des trente (juges) Sebek-tutu-beba, l'un fut préposé des greniers, l'autre prêtre, etc. (13 dyn. — Stèle du Louvre, C. 13) ; le fils du prêtre de Tum Keka fut garde des sceaux (13 dyn. — Stèle à Leide, V, 106) ; le petit-fils du préposé des nautonniers Ahmes fut le préposé des prêtres et chargé des travaux Pa-her (18 dyn. — L. D., III, 11-13) ; parmi certains frères, l'un fut scribe du temple d'Amon, l'autre scribe du pharaon et le troisième préposé des étables (18 dyn. — Stèle de Leide, V, 26) ; le fils du prêtre d'Amon Necht fut le scribe au tribunal Amen-em-apt (19 dyn. — Stèle de Turin. Vestibule, n. 4) ; le petit-fils du prophète d'Horus Necht fut scribe des soldats, le fils de celui-ci prophète (18-19 dyn. — Stèle de Leide, V, 23) ; Pa-ur, gouverneur de Thèbes sous Seti I, fut fils d'un grand-prêtre d'Amon (L. D. III, 132) ; des fils du prêtre Ha-nefer, l'un fut adjudant du roi, un autre préposé des étables, un troisième préposé des ouvriers (temps de Ramsès II. — Stèle à Londres, n. 166). Dans la famille d'Amen-em-an, qui joua un grand rôle sous Ramsès II, nous trouvons des grands-prêtres de différentes divinités, des commandants des troupes et des architectes, etc. Ainsi, par exemple, des quatre fils d'un grand-prêtre d'Amon, l'un fut commandant des Mat'ai et architecte en chef, le second architecte et grand-prêtre d'Anhur, le troisième grand-prêtre à Heliopolis, le quatrième prince de Kusch, c'est-à-dire gouverneur de l'Éthiopie (Monument à Naples, cité déjà par Ampère ; la généalogie de la famille se trouve chez Brugsch, *Gesch. Aeg.*, p. 541). Le fils du gardien du palais Ur-ma et de sa femme, qui fut prêtresse d'Amon, devint préposé des étables du pharaon (19 dyn. — Stèle du Louvre, C. 102) ; le scribe des soldats d'un temple de Seti I à Abydos fut fils d'un prêtre (Stèle à Londres, n. 146) ; un fils du commandant des Mat'a-u Pa-tu-Hest fut prêtre de Ptah (Stèle d'Apis au

Louvre de l'an 28 de Scheschonk III) ; le fils d'une prêtresse d'Amon fut prince et garde des sceaux (26 dyn. —L. D. III, 282).

Ces exemples, dont on pourrait facilement allonger le nombre, suffisent pour prouver qu'en général le fils était libre en Égypte de choisir la carrière qui convenait à ses goûts.

Avant de faire le résumé de nos résultats, nous sommes forcé de toucher encore à une question secondaire soulevée par M. Ampère qui, après avoir nié l'existence des castes en Égypte, croyait y découvrir une autre division du peuple (*l. c.*, p. 415).

Il remarque que les professions figurant sur les monuments sont toujours les mêmes : prêtres, guerriers, juges, préposés à l'architecture, chefs de districts ou de provinces, et qu'on ne trouvait à côté d'eux que des titres purement honorifiques. Les professions de laboureur, d'agriculteur, d'artisan et de médecin ne se rencontrent point d'après lui. Il en conclut qu'on aurait regardé quelques professions comme éminentes et ayant droit à la mention et à la représentation funéraire, et d'autres comme indignes de cet honneur (1).

Cette conséquence tirée par Ampère d'un fait exact est erronée. En effet les monuments funéraires ne nomment généralement que les membres des classes supérieures ; les amulettes, les stèles, les tombeaux, que nous connaissons, ont appartenu aux hauts fonctionnaires militaires, sacerdotaux ou civils. Mais ce ne fut pas leur position sociale, comme le veut Ampère, qui leur valut cet honneur, ce furent leurs richesses. Eux seuls étaient en état de se payer le luxe d'un enterrement complet, qui devait être fort coûteux ; les classes inférieures, les pauvres devaient se contenter de faire entasser les momies des leurs dans de grandes grottes. Cette circonstance n'est pas particulière à l'Égypte, nous la retrouvons encore aujourd'hui partout dans nos cimetières. C'est par la force des circonstances, et non par une disposition

(1) Tout au contraire, Wilkinson, *Man. and Cust.*, I, p. 245, en admettant pour le temps de la vie de l'homme l'existence de castes, déclare qu'après la mort tous étaient égaux et que chaque homme pouvait devenir un Osiris sans considération de sa caste ou de son sexe.

légale, que nous n'avons conservé que les tombeaux des riches et des nobles. Ce fait est d'ailleurs démontré aussi par les monuments eux-mêmes, sur lesquels on voit apparaître parfois, mais plus rarement, des morts de classes inférieurs, des agriculteurs, des artisans, des ouvriers, etc.

CONCLUSION.

Les résultats, auxquels les documents que nous venons d'examiner nous conduisent, sont les suivants :

Les données des Grecs sont contradictoires et reposent sur des idées préconçues ; elles résultent d'un système fictif et philosophique et ne peuvent être prises comme point de départ. Tant que ces auteurs restent sur le terrain positif, ils n'affirment pas avec certitude l'existence des castes en Égypte.

Les monuments nous prouvent pour toutes les périodes de l'histoire de l'Égypte, depuis l'ancien empire jusqu'au temps des Ptolémées, qu'il y avait toujours dans ce pays cumul de fonctions très diverses, alliances entre les différentes classes de la population, et liberté pour le fils de choisir son état, c'est-à-dire que les trois conditions requises pour former une caste font défaut.

D'autre part, nous voyons qu'il existait un fort penchant à rendre différentes fonctions héréditaires, que plusieurs fonctions sacerdotales l'étaient même devenues, que l'on se mariait souvent dans sa classe, mais ce ne fut là qu'une coutume que l'on retrouve plus ou moins dans presque tous les États anciens et modernes. Cette tendance est restée en Égypte à l'état d'usage, elle n'a jamais été ordonnée par la loi.

Nous pouvons donc affirmer, avec certitude, que des castes héréditaires, comme celles des Indes, n'ont jamais existé en Égypte.

Bonn, 2 septembre 1885.

Dr A. Wiedemann.

DESCRIPTION DE LA CHINE OCCIDENTALE

PAR UN VOYAGEUR

TRADUIT DU CHINOIS PAR M. GUELUY, MISSIONNAIRE.

QUATRIÈME PARTIE.

—

CHAPITRE PREMIER.

APERÇU SUR LA RÉVOLTE ET LA CHUTE DU ROYAUME DES DZOUNGARS.

Les Dzoungars forment une branche des Eleuthes. Ils ne s'occupent pas de culture et vivent de leurs troupeaux. La viande est la base de leur alimentation, comme le lait de vache ou de jument fermenté est leur principale boisson. L'affinité et la parenté sont sur la même ligne, et regardées toutes deux comme des empêchements de mariage (1). Cependant les Dzoungars surpassent les Musulmans mêmes en dévergondage. Leur roi porte le nom de K'an ; les deux classes de nobles qui partagent avec lui l'administration, sont les T'aiki et les T'saisam. Ils ont les mœurs rudes et grossières ; ils sont vifs et brutaux, et mettent leur gloire à voler adroitement. Ceux qui se montrent ignorants dans ce métier ne sont pas considérés par eux ; si l'un d'eux est capable, à lui seul, de détrousser plusieurs voyageurs, il passe

(1) Var. N'empêchent pas le mariage (Mém.) Cette dernière version doit être la véritable, puisqu'il est dit plus loin : il n'y a d'exception que pour la mère et la fille.

RECHERCHES RÉCENTES

SUR

LA RELIGION DE L'ANCIENNE ÉGYPTE.

SECONDE PARTIE.

LA MYTHOLOGIE ET LE CULTE.

—

I.

OBJET ET PLAN DE CE TRAVAIL.

Si la poésie sacrée de l'ancienne Egypte a conservé en abondance les preuves de la doctrine élevée et même sublime qu'on enseignait dans certaines écoles, il n'en est pas moins vrai que les formes du culte extérieur, auquel ce peuple était appelé à concourir, les symboles qui étaient exposés à ses yeux et qu'il prit certainement de très bonne heure pour des réalités vivantes, lui rappelaient à chaque instant des personnages mythologiques.

L'étude du culte égyptien est donc inséparable de l'étude des légendes et des types qui composaient la mythologie proprement dite de ce pays ; mais, pour celui qui s'est appliqué à en pénétrer la théologie, exposée dans un travail antérieur, le principal intérêt des présentes recherches sera de reconnaître, s'il est possible, dans ces légendes et dans les cérémonies qui s'y rapportaient, leur sens primitif, l'expression des doctrines auxquelles les unes et les autres devaient leur origine première. La même étude pourra souvent nous permettre de constater, par des épreuves multiples et variées, dans quelle mesure et dans quel sens on doit admettre les identifications de divinités égyptiennes entre elles.

Deux dangers sont à éviter dans cet examen : 1° Attribuer à des détails secondaires, dans les récits et dans les rites, une importance ou une signification qui n'aurait pas été dans l'esprit de leurs auteurs : plusieurs de ces détails peuvent n'avoir que l'imagination pour origine ; 2° confondre les créations des époques diverses. — Nous avons vu, en effet, que l'esprit général de la théologie égyptienne a très notablement varié dans le cours des siècles, et naturellement des légendes et des cérémonies ont pu être introduites, à chaque époque, sous l'influence des doctrines qui dominaient alors. Cette distinction a été faite trop rarement, ce me semble, du moins avec le soin convenable ; trop rarement on s'est appliqué à tenir compte de la date relative des monuments figurés et des textes, quand on a voulu tirer des uns ou des autres des conséquences relatives aux croyances qu'ils exprimaient. C'est un inconvénient que je tâcherai d'éviter dans l'étude que j'aborde en ce moment.

Ici donc où il s'agit de grouper des faits antiques, de déterminer les progrès récents que la science a faits dans la connaissance des monuments plutôt que d'examiner, comme dans la première partie, les doctrines des égyptologues, j'adopterai un plan d'exposition différente. Au lieu de prendre tour à tour les découvertes de chaque auteur ou les progrès exposés dans tel ou tel recueil, je m'efforcerai de suivre, au sujet de divers grands personnages mythologiques, la chronologie relative des documents, d'établir à quelle époque on peut affirmer l'existence de tel ou tel détail dans la doctrine qui les concerne. Mais, si je me borne ici, du moins en général, à examiner les publications les plus récentes, il n'en faudrait pas conclure que les résultats de cet examen représentent seulement un ensemble très-restreint d'enseignements. Partout les égyptologues dont je citerai les travaux se placent sur le terrain des connaissances acquises. L'égyptologie est maintenant une science assez avancée, les faits qui la constituent sont susceptibles, sur un très grand nombre de points, de démonstrations assez précises pour que les découvertes ultérieures ne puissent qu'élargir et non démentir les *résultats* obtenus : les *conséquences* peuvent seulement avoir été, dans certains cas, témérairement tirées par une logique aventureuse ou par une généralisation exa-

gérée. Peut-être celui qui, comme l'auteur de ces pages, ne compte point parmi les auteurs des grandes découvertes a-t-il une facilité de plus pour mesurer la valeur critique des conclusions établies ou à établir. Rappelons-nous d'ailleurs que les questions d'origine sont exclues de la présente recherche, l'auteur se proposant d'en faire une étude à part.

II.

LE MYTHE OSIRIEN ET LE CULTE FUNÉRAIRE.

Un des mythes les plus anciens de l'Egypte, et le plus connu en Europe, parce qu'il a été exposé par Plutarque, est celui du dieu bienfaisant, Osiris, mythe que l'auteur grec a très imparfaitement connu, en ce qui concerne le tableau généalogique de cette famille, mais dont il connaissait assez bien la partie dramatique ; j'entends par là l'histoire d'Osiris traîtreusement mis à mort par son frère Typhon (Set), mais dont les membres dispersés sont recueillis par leur sœur Isis, épouse d'Osiris lui-même ; il est ressuscité par elle et Nephthys, son autre sœur, et enfin vengé par son fils Horus.

Tout ceci paraît, au premier aspect, une conception aussi fantastique que n'importe quel récit d'Hésiode ; on ne saurait cependant l'attribuer à l'imagination des Grecs. J'ai déjà fait observer que, dans un hymne dont l'exemplaire connu, publié par M. Chabas, est postérieur d'assez peu à l'expulsion des Hyksos, on trouve des traits de cette fable, assez reconnaissables et assez nombreux pour que l'identité n'en puisse être contestée, unis à des doctrines d'un ordre fort élevé, où Osiris est identifié au dieu suprême de la théologie égyptienne. Mais ce n'est pas tout : nous allons trouver de nouveaux renseignements sur Osiris dans un document bien antérieur à la domination des Hyksos, antérieur même à la XIIe dynastie. Voyons comment ce personnage y est présenté.

Une stèle du musée de Turin (n° 107), provenant d'Abydos et rappelant exactement, dit M. Maspero, le style de la stèle C. 15 du Louvre, qui appartient à la XIe dynastie (1),

(1) Voyez le *Recueil* de M. Maspéro, vol. III, p. 115.

s'exprimé ainsi sur Osiris, le grand dieu d'Abydos, par la bouche du défunt dont cette stèle ornait la sépulture : « Je » suis venu en paix vers ce tombeau éternel.... près de » l'escalier du Dieu auguste, dieu grand, *maître des dieux*, » qui a réuni les barbares, qui écoute la parole des mortels » sur la *terre de passage*.... à qui vient *ce qui est* et *ce qui* » *n'est pas encore*, Khont-Amenti (1), taureau du nome « Thinite (2) ».

Dès cette époque donc, celui qui réside dans le monde infernal, celui près duquel doivent se réunir tous les êtres présents et futurs, après leur passage sur la terre n'est pas seulement un dieu grand, comme on pouvait le dire du Pluton des Grecs ; c'est le maître de tous les dieux. D'ailleurs les monuments de la XIIe dynastie sont aussi nombreux que ceux de la XIe sont rares, du moins les textes développés, et ils peuvent aisément servir de termes de comparaison, pour en éclaircir et en développer le sens. Je me garderai bien de tenter un relevé de tous les textes osiriens qui appartiennent à cette époque fameuse ; je me bornerai à ceux qui ont été signalés depuis quelques années.

On lit, sur la stèle 170 du Louvre, appartenant à la seconde année du règne d'Ousertesen II (3) : « Qu'une offrande » royale soit accordée par Osiris, seigneur de Mendès, » Khent-Amenti, dieu grand, seigneur d'Abydos, de sorte » qu'il donne (4) des provisions en pain et en bière, en » bœufs et en oies, en cordes et en vêtements, de l'encens, » de l'huile, toutes les choses bonnes et pures dont vit le » dieu (5), au *ka* du béatifié, le sacrificateur Ousertsen, le » véridique. Il dit : c'est ici le tombeau que je me suis fait... » à la ville d'Abydos, près de l'escalier du dieu grand, afin

(1) C'est-à-dire celui qui réside dans l'Hadès.
(2) Celui où se trouvait Abydas.
(3) Piehl, *Petites notes de critique et de philologie*. (*Recueil*, vol. IV. p. 119).
(4) C'est à dire *transmette* de la terre dans l'autre monde au *Ka*, ou εἴδωλον du défunt. On voit ici que cette théorie, maintenant bien connue, existait dès cette époque. J'en ai parlé en détail dans le *Bulletin de l'Athénée oriental*. en rendant compte d'une lecture de M. Maspéro au congrès de Lyon et M. Lepage-Renouf a publié un travail étendu sur ce sujet en 1839 (*Transact. of the society of biblical Archaeology*. VI, 2).
(5) Le défunt, substantiellement uni à Osiris.

» que je sois puissant et resplendissant dans la compagnie » du dieu grand ».

A la même dynastie appartient encore la stèle 21 de Turin (1), où Osiris est appelé : « Dieu grand, *seigneur des » dieux*.... Khenti-Amenti.... seigneur du *commencement*, » maître de la *substance*, prince des dieux, héritier de » l'*éternité*... la grande puissance du ciel, dominateur des » vivants, *roi des êtres* ». Là aussi le défunt disait : » Que » je vienne en paix à ce tombeau.,.. près de l'escalier du » dieu auguste », etc., et il ajoutait : afin que je sois parmi ses compagnons. — Et sur une autre stèle d'Abydos, du temps d'Ousertesen I (Khoper-Ka-Ra), dans la partie du texte non traduite par M. Maspero, sans doute comme trop facile et représentant des idées bien connues, Osiris est qualifié de seigneur de Tatou (Mendès) « dieu grand, *seigneur du ciel*, maître du secret (2) ».

Il résulte manifestement de ces textes du moyen empire que le héros, ou plutôt la victime, des bizarres aventures que j'ai rappelées en peu de mots était à la fois le dieu des morts et le dieu suprême, et que des attributs métaphysiques le rattachaient aux plus hautes conceptions de la religion pharaonique.

Mais sa *légende mythologique* était-elle déjà formée ou tout au moins esquissée? On peut l'*entrevoir* dans la mention d'Anubis, qui occupe une place dans le dernier de ces textes et qui était fils de Nephthys; on peut l'entrevoir aussi parce que les noms d'Osiris, d'Isis et de Hor se trouvent réunis sur un monument du haut empire (3).

Disons enfin que sur la stèle d'Iritisen, C. 15 du Louvre, stèle qui appartient à la XI[e] dynastie, le roi porte le titre de Horus, en même temps qu'Osiris est désigné par ses titres ordinaires de seigneur de Mendes, Khent-Amenti,

(1) Piehl. *Inscription de la XII[e] dynastie (Zeitschrift für Aeg. Sprach- und Allerthumskunde*, 1881. p. 18-19.

(2) Même volume de la *Zeitschrift*, p. 116,

(3) Voy. E. de Rougé, *Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties*, p. 46-7 : pour les trois premières dynasties l'auteur ne donne que la mention faite de leurs princes sur des monuments postérieurs. — Ajoutons qu'Anubis est nommé aussi à Siout dans un texte du moyen empire (V. *Zeitschrift* de 1882, p. 159-164).

seigneur d'Abydos, et que M. Maspero a reconnu, dans le corps du texte, des allusions à plusieurs chapitres du *Per-em-hrou* (1), livre dont la mythologie est essentiellement Osirienne. Mais *rien* de tout cela ne comporte nécessairement l'idée du meurtre d'Osiris; nous aurons bientôt à nous en souvenir.

Maintenant quelle idée emporte avec elle le nom même d'Osiris? Les publications les plus récentes ajoutent-elles quelque chose à ce qu'on avait pu reconnaître à cet égard?

Ce nom, M. Brugsch croit pouvoir affirmer que la prononciation antique en était Usar, changée dans les bas temps en celle d'Usiri (2). Cette forme exprime l'idée de *puissance de la pupille*. Vers le milieu du nouvel empire, la seconde partie du mot a été écrite Ra, le soleil, ce qui donnerait au nom entier le sens de puissance du soleil; mais l'orthographe idéographique de Ra et celle de iri peuvent facilement être échangées par un simple lapsus; personne d'ailleurs ne nie qu'Osiris ait été aussi considéré comme dieu solaire. Ce qui me paraît bien plus important à noter, c'est ce que l'auteur ajoute : « Il n'est pas rare que les inscriptions rendent ce nom par *usr*, le puissant, ou *sra*, le prince, faisant ainsi une racine unique du mot composé us-ar ou us-iri. Peut-être n'est-ce qu'une simple allitération, car on a remarqué chez les Egyptiens un grand goût pour cette figure de langage; mais peu importe, puisque la syllabe *us*, sous sa forme simple, renferme déjà l'idée de puissance et donne ainsi l'étymologie du nom d'Isis, dédoublement féminin d'Osiris. *Us*, ou, avec la terminaison féminine, *ust*, quelquefois même écrit *usrt*, féminin de la forme *usr*, signifiait toujours *la puissante* (4) ».

Ar d'ailleurs ne diffère de *iri* que par la prononciation, l'idéogramme de l'œil représentant à la fois la vue et l'action. On peut même ajouter, étant donnée l'inclination de l'ancienne race égyptienne pour les allusions exprimées par

(1) *Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeol.* V, 2, p. § 555 et suiv.

(2) *Religion und Mythologie der alten Aegypter nach den Denkmälern*, p. 81.

(3) *U* prononcé *ou*, et *a* pouvant équivaloir à un *e*.

(4) Ibid. p. 83.

des assonances, que probablement le sens étymologique de ce nom divin, c'est *à la fois* puissance d'action et puissance de vue, par ce que l'être divin voit et fait tout, parce qu'en lui la pensée et l'acte ne sont séparés paraucun effort : *deus actus purus*.

Quoiqu'il en soit de ce dernier détail d'étymologie, nous voyons qu'Osiris était à la fois le dieu tout puissant et le dieu des morts à un autre titre que celui d'être tout puissant. C'est dans ses rapports avec les défunts qu'il est représenté par les documents antiques qui viennent d'être cités, parce que ce sont des monuments funéraires, mais certaines expressions prouvent, dans ces textes mêmes, qu'il était conçu par leurs auteurs avec des attributions bien plus étendues : sans doute l'action intelligente et *non aveugle*, la *providence consciente* d'elle-même, opposée à l'absurdité hégélienne de la *sagesse inconsciente* dans l'action cosmique.

Si nous avions de cette époque des inscriptions de temples et non pas seulement des inscriptions de sépultures, les seules qui aient subsisté après l'invasion des Pasteurs, nous y trouverions probablement bien autre chose. Certains personnages du mythe osirien sont mentionnés de bonne heure, nous l'avons vu, mais sont-ils conçus dans leurs rapports avec Osiris, ou de moins ces rapports sont-ils bien les mêmes que ceux dont parle déjà l'hymne gravé sous la XVIIIe dynastie? Il me semble qu'il serait téméraire de l'affirmer. Un texte appartenant au IVe siècle conserve encore un souvenir du temps où des relations toutes fraternelles existaient entre Set et Isis, reconnue comme mère de Horus, qu'elle doit placer sur le trône paternel avec l'assistance de Thot (*Zeitschr*. de 1879, p. 1-2). N'oublions jamais la réserve que doit nous imposer partout et toujours la distinction des époques. « Chaque fois, que j'entends parler de la religion égyptienne, dit M. Maspero (1), je suis tenté de me demander de quelle religion égyptienne il s'agit. Est-ce de la religion égyptienne de la quatrième dynastie, ou de la

(1) *Guide du visiteur au Musée de Boulaq*, p. 148. Nous allons nous arrêter sur l'ensemble de cette question ; mais nous pouvons le dire dès ce moment.

religion telle que la concevaient les membres du sacerdoce thébain? »

Encore une fois il faut se garder de remplir par des détails empruntés à une époque les lacunes demeurées dans les allusions d'une autre. Rappelons nous cependant que, tout au moins a partir d'un certain temps et pendant de longs, siècles, l'Egypte a réuni, sans paraître choquée d'une contradiction si flagrante, les puérilites de la légende avec les idées sublimes attachées au nom d'Osiris.

III.

UN PROBLÈME SUR LA LÉGENDE OSIRIENNE.

Qu'on me permette ici de soumettre à mes maîtres en égyptologie une pensée qui me frappe. Le récit du fratricide de Set n'appartient pas aux premières notions formulées sur ce personnage mythologique : déjà en 1875, M. Pierret disait dans son *Dictionnaire d'archéologie égyptienne* (p.506). « Le culte de ce dieu a subi deux phrases historiques. Lorsqu'il fut en honneur et compté au nombre des grands dieux *d'Abydos*, Set paraît avoir eu un rôle solaire, analogue à celui du dieu Mont ou Mentou, rôle dans lequel il figure comme *adversaire du serpent Apophis, symbole du mal* et des ténèbres; puis, par suite de revirements politiques, le culte de Set est aboli... Il est difficile de préciser comment et à quelle époque il fut *introduit* dans la légende osiriaque pour y *personnifier le mal* et devenir le meurtrier d'Osiris. » Ne pourrait-on pas faire un pas de plus, dirai-je à mon tour, et déterminer, du moins par une conjecture susceptible d'être ultérieurement vérifiée, comment s'est opérée une transformation si étrangé.

Déjà une indication précieuse avait été donnée par M. E. de Rougé dans ses *Monuments des premières dynasties*. « Nous avons pu, disait-il (p. 9-10), nous assurer dans les tombeaux de Gizeh et de Sakkarah (1), que l'adversaire d'Osiris était connu dans le Delta depuis l'époque la plus reculée, et qu'il était dès lors le représentant de la

(1) C'est-à-dire dans des monuments du haut empire.

Basse-Egypte, par opposition avec Horus, qui personnifiait la royauté de la Haute-Egypte. Or ce personnage mythologique était identifié par les Egyptiens eux-mêmes avec le dieu principal de la grande nation syrienne des Chétas, qui est représenté dans les inscriptions par le même animal symbolique; les Egyptiens le nomment sur leurs monuments *Set* ou *Sutex* et *Baal*.... D'un autre côté l'étude des monuments de Tanis n'a fait que confirmer un fait capital, que le témoignage formel du papyrus Sallier n° 2 m'avait déjà permis d'établir, à savoir que le même Set ou Sutex était le dieu principal de la nation des pasteurs ».

L'opposition de Set avec Horus comme représentant de souverainetés, sinon rivales, du moins distinctes, n'était pas pleinement accentuée au temps de la IVe dynastie, puisqu'une inscription, citée dans le même ouvrage (p. 45), désigne une reine par ce titre : « Celle qui voit l'Horus et le Set : » Assurément il s'agissait d'un même Pharaon, considéré comme réunissant l'Egypte entière sous son pouvoir. Et plus loin (p. 58) nous retrouvons par deux fois le même titre parmi ceux d'une reine que M. de Rougé considérait comme l'épouse de Schafra. Il faut ajouter que Set, aussi appelé Nub ou Nubt, a été souvent désigné comme dieu du sud, à différentes époques du nouvel empire, comme on le voit par divers textes cités dans la *lettre* de M. Pleyte *Sur quelques monuments relatifs au dieu Set* (1). Le culte *Memphite* de ce dieu, dès le temps du haut empire, est signalé, d'après les tombes de Saqqarah, par M. Mariette. Set y paraît sous la forme symbolique qu'il eut plus tard (2).

Laissons de côté pour un instant la question géographique, et revenons aux rapports personnels entre Set et Horus. Pleyte signale, dans le même ouvrage (p. 7-8), d'après la seconde partie des *Denkmaeler* de Lepsius (pl. 99), un personnage de la IVe ou de la Ve dynastie, qui, dans l'inscription du couvercle de son sarcophage est dit « parvenu aux dignités de Horus et de Set », c'est à dire du

(1) Voy. 11, 12, 18; cf. 43-4, 58.
(2) Cité par Pleyte, *ubi supra*, p. 10. L'étude de ces tombes appartiendra essentiellement à un travail ultérieur sur la religion de l'ancien empire.

Pharaon régnant, indistinctement assimilé à ces personnages mythologiques, qui sûrement ne sont pas encore *opposés* l'un à l'autre. Cela confirme le point de vue signalé par les deux savants français.

On n'a le droit de rien négliger quand il s'agit de constater un fait en opposition avec les idées répandues à cet égard dans le public lettré, pour qui, comme pour Plutarque, Set-Typhon est essentiellement la personnification du mal; mais cette constatation d'un état de choses différent une fois établie, il faut aborder l'étude des faits et des idées qui peuvent nous éclairer sur la transformation du personnage.

Recourons à l'abondant trésor de données sur les doctrines égyptiennes que renferme le *Per-em-hrou*, ou *Livre des morts*, comme l'ont appelé MM. Lepsius et Pierret. Les textes y abondent sur les deux aspects, tout contradictoires qu'ils sont, du personnage de Horus. Je citerai textuellement les plus essentiels en me servant de la traduction de M. Pierret, faite sur l'exemplaire de Turin, comparé à d'autres manuscrits; le relevé m'en a été facile, grâce à l'index que le savant traducteur a joint à sa publication.

Si l'on suivait l'ordre des chapitres vulgarisé par le texte de Turin, on devrait aborder d'abord le chapitre VIII, très court, mais dont nous verrons la grave importance exégétique. Seulement, comme aucun de seize premiers chapitres ne paraît avoir été rencontré sur des monuments antérieurs aux Hyksos, monuments qui constatent l'existence très antique d'un bon nombre d'autres (1), il convient de le réserver pour le moment où nous rechercherons si les Egyptiens eux-mêmes n'auraient pas tenté de résoudre le problème de ces contradictions. Abordons le fameux chapitre XVII, dont une *partie* se retrouve sur les monuments susdits et qui donne une place si importante au mythe osirien.

La mention du combat d'Horus contre Set (l. 25 6), l'épithète d'*égorgeur* donnée à celui-ci (l. 74), le dépôt des entrailles d'Osiris (l. 81), la lutte à soutenir contre les compagnons de Set (l. 94) ne se réfèrent assurément qu'à la tradition commune,

(1) Cf. Goodwin, *Zeitschrift*, 1866, p. 53-4, et Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuchs*, p. 25.

mais il faut observer que les deux premiers de ces passages sont dits expressément appartenir à des *gloses* et que les deux suivants ne contiennent que des *allusions* peut-être susceptibles d'interprétations diverses. Au contraire, on lit, à la ligne 84 : « Ptah circule autour de toi, *Horus te* » *purifie*, *Set* te *renouvelle* et *réciproquement*. » Set et Horus ont donc ici, sans doute à l'égard du défunt, un rôle à la fois bienfaisant et identique, je dis bienfaisant, même dans l'ordre moral. Et dans les derniers mots d'une glose, à la ligne 74, Set est appelé *Horus*, *fils de Seb*, et par conséquent identifié à Osiris lui-même (1).

Au chap. XVIII, qui est aussi d'époque très ancienne, le caractère néfaste des compagnons de Set (mais rien de Set lui-même) est assez vaguement indiqué (l. 4, 22-3). Mais il faut remarquer de plus que, dans un premier membre de phrase du premier passage (du moins à Turin), il est dit seulement les *Seba ;* dans le second, la désignation *compagnons coupables* est immédiatement suivie de la figure de Set, mais sans préposition. Il est question aussi d'Osiris vengé par son fils Horus (l. 11), d'Isis ressuscitant Osiris, son frère (l. 33-4), mais sans dire qui l'a tué ni de qui on le venge, et, au même chapitre (l. 25-7), *Set semble* vouloir *honorer* son neveu *Horus*. En effet, l'auteur a noté « l'*érection des colonnes de Horus*, » dans la nuit mystique où Horus est établi « héritier des apanages de son père Osiris ; or cet auteur ou son commentateur ajoute : « L'érection des colonnes de Horus, c'est la phrase de Set à ses suivants : « Qu'on place les colonnes ici. »

Au chapitre XXIII, signalé aussi comme antique, il n'y a pas même de contradiction apparente : Set ne paraît que pour *concourir* avec Ptah et Ammon à la délivrance de la bouche du défunt. Rien, à son sujet, dans les vieux chapitres XXII, XXIV, XXV, XXVI, XXX, XXXI, XXXIII, XLV ; dans le LIVe, moins ancien peut-être, on lit : « Je » suis le *sauvé*, dont le nom est *pur*, venant après cet œuf » conçu à l'heure (2) du grand de la double force, Sou-

(1) Osiris est fils de Seb, et il est substantiellement identique à Horus, son propre fils.

(2) A Turin : les œufs conçus par la fécondation.

» tekh, » (l. 2-3). Le style est obscur assurément, compliqué d'allusions mythologiques et de formules mystiques ayant besoin de l'interprétation du maître ou des hypothèses d'un scholiaste, comme il arrive beaucoup trop souvent dans le *Livre des Morts* ; mais l'impression générale n'est point celle d'une idée odieuse attachée au nom de Soutekh. On aurait peine à la reconnaître aussi dans ces mots du chapitre LXII (l. 2) : « Fais que je sois en possession de l'eau, « comme les membres (1) de Set, » surtout si l'on se rappelle l'idée de purification attachée à l'eau par les Egyptiens.

Mieux encore au chapitre LXXX (l. 5) : « Je *m'associe* » à Set, dans les demeures *supérieures*, par le grand qui » est en lui. » Et M. Pierret ajoute en note : « Il s'agit de Horus associé à Set pour représenter le dédoublement du soleil. » Or les études de M. Grebaut, dans le Recueil de M. Maspéro, ont suffisamment établi que ce dédoublement c'est celui de l'astre divin, agissant tant au nord qu'au midi. — Au chapitre LXXXIII (l. 2-3) le défunt, parlant de ses transformations dans l'Amenti, se dit : « Grand de l'*illumination* » par son corps, en dieu qui est *en même temps Set*, par la » distinction que Thot a fait entre eux, » c'est à dire par le dédoublement en Horus-Set, comme le fait remarquer le traducteur : cette pensée est donc la même que celle qui vient d'être citée (2). Plus loin encore, chapitre CXLIX, l. 45 : « Je suis cet *œil d'Horus*, déesse toute puissante, » *glaive issu* de Set (3). »

Il est donc impossible de nier que l'Egypte ait accepté très-anciennement, et qu'elle ait très-obstinément conservé la doctrine d'un Set à peine nominalement distinct de Horus. D'autrepart, dans ce même ouvrage, ou, pour parler plus exactement dans cette même compilation qu'on appelle le *Per-em-hrou*, on remémore fréquemment le mythe classique de

(1) A Turin : les bras.

(2) Cf. IV, 2 ; XXXVII, 1 ; et LXXX, 1-2.

(3) « Le rédacteur, dit M. Pierret, joue ici sur le mot Urhekau, qui est à la fois une désignation de la déesse léontocéphale et de l'instrument à tête de bélier avec lequel s'opérait l'ouverture de la bouche et des yeux. Devéria a démontré que cet instrument était à lame de fer, et que le fer, d'après un texte du Louvre, était dit issu de Set. » — Mais le fait important, c'est l'association étroite de Set avec Horus.

leur hostilité, et de la catastrophe d'Osiris (1). Enfin, comme tentative de conciliation, je trouve au chapitre VIII (l. 2-3), qui paraît ne pas appartenir à l'ancien empire, mais à une époque où la subtilité des commentaires avait à s'exercer sur des textes d'origines diverses, des paroles qui paraissent fort étranges. Les voici telles que nous les donne la traduction de M. Pierret : « La perfection de l'être est en moi ; » le non-être est en moi. Je suis Set parmi les dieux, cest » à dire le non-être, » tandis qu'un chapitre du même groupe (IX-3) nous montre le fils d'Osiris perçant le cœur de Set.

Cette identification simultanée de l'Osirien avec l'être et avec le non-être est parfaitement hégélienne ; on retrouve quelque chose d'analogue dès les premiers temps de la corruption des doctrines hindoues, dans la Xe mandala du Rig-Veda (2), mais les Egyptiens nous avaient accoutumés à plus de bon sens. Le manuscrit de Turin porte : Tum unn-a em-a, an unn-a am. Nok Seti em Nuteru an tem a. Perfectus sum ego in me, non sum ego intus. Ego Seti inter deos, non annihilo ego. Tel est du moins le sens qui me paraît résulter de l'orthographe adoptée par le copiste : à la fin de la première phrase : *am* écrit en toutes lettres ne peut être que la préposition-adverbe de lieu ; *nok* est toujours initial, et *tem*, précédé de la négation, est séparé du sujet qui le suit par le déterminatif du mal ou du néant. Notons de plus que, dans la phrase précédente, le défunt a prononcé son assimilation ordinaire avec Osiris : Je suis Osiris, seigneur de l'Occident, Osiris connaissant ses noms. J'oserais donc proposer cette paraphrase : je suis Osiris, parfait en moi-même, non concentré en moi-même. Je suis le dieu Séti, et je ne suis pas destructeur. Ainsi compris, le texte nous ramènerait à l'ordre d'idées que j'ai développé tout à l'heure par une série de textes, mais l'opposition serait flagrante avec le chapitre IX. En d'autres termes là encore

(1) Voy. chap. XVII, 26, 81 ; XVIII, 4, 11, 20, 3, 33, 4 ; XIX, 5, 6 ; XXVIII, 2 ; XXXII, 2, 3 ; XXXIX, 10 ; LXXIII, 2 ; LXXVIII, 31, 34, 38 ; CXII, 5 ; CXXXIV, 7 ; CLXIII, 18.

(2) Voy. des citations contenues dans les pages 48 et 51 du Ve volume des *Sanskrit Texts* de M. Muir.

il y a deux traditions essentiellement inconciliables, si le personnage est identique.

Une autre série de textes complètera l'étude de cette exposition d'après le Livre des Morts. A la ligne 25 du chapitre XVII, « le jour de la lutte des deux Rehous » est défini par la glose : « le jour du combat de Horus contre Set. » Or ce combat s'est terminé grâce au *jugement* de Thot (1) par un «*partage* fait entre les deux Rehous dans l'espace liquide du ciel (2). » Ainsi la lutte est terminée par la paix ; c'était une glose qui, au chap. XVII, attribuait explicitement la guerre à Set, et un chapitre additionnel affirme aussi qu'elle est terminée par une paix. Ce partage, d'après les idées courantes de la mythologie égyptienne, doit avoir été celui de l'espace céleste et terrestre entre le nord et le midi. Enfin le groupe des deux Rehous est qualifié : *les deux sœurs*, dans un passage où le défunt les salue (3). Et celui-ci dit ailleurs : « Je suis la fin de l'enveloppement du » firmament (*Noun*, l'abîme céleste liquide) ; je fais rayon- » ner la lumière (4) du commencement, la lumière sur la » route des ténèbres totales, par les deux Rehous qui sont » dans mon sein (5). » Le défunt étant perpétuellement identifié à Osiris, et ne l'étant à d'autres divinités que par suite de l'identité mystique entre les dieux, Set et Horus sont ici considérés comme frères et non comme oncle et neveu ; *tous deux* sont considérés comme étant essentiellement dieux *de la lumière*, manifestations similaires d'Osiris, issues de lui pour éclairer le monde entier.

Nous sommes, à cette heure, suffisamment renseignés sur le caractère antique de Set et sur la persistance de ce caractère dans la tradition, même à l'époque relativement récente où a été écrit le Todtenbuch de Turin, lorsque

(1) CXXXIX, 1-2 ; cf. CXLVII, 12.
(2) IV, 2.
(3) XXXVII, 1.
(4) Le manuscrit de Turin ajoute ici gardienne ou gardien (ari) selon qu'on le fera rapporter à la lumière ou, comme M. Birch, à celui qui parle. C'est apparemment à cause du mot *reti*, traduit par *porte* dans son vocabulaire, et qui, à Turin, précède ici le nom des Rehous, qu'il les appelle, dans sa traduction, Gods of Danu, dieux de l'aube. En copte *rahe* veut dire *blanc*,
(5) LXXX, 1-8.

le caractère typhonien de ce dieu était établi depuis de longs siècles (1) et reconnu dans de nombreux passages du même manuscrit. Mais nous ne savons pas encore quand a eu lieu sa transformation, comment elle a eu lieu, ni pourquoi la contradiction ainsi introduite a subsisté dans la mythologie et même dans la théologie égyptienne. Le Todtenbuch ne nous apprend rien de tant soit peu net là dessus, la date, même relative, de la plupart des chapitres étant incertaine. En saurons-nous davantage en consultant la *Lettre* de M. Pleyte à Théodule Devéria *sur quelques monuments relatifs au dieu Set ?*

Après avoir constaté qu'il était adoré sous la ve et la vi^e dynastie (les dynasties vii à x ne nous ont presque rien laissé), l'auteur ajoute : « Je n'ai pas trouvé le nom de Set sur les monuments depuis la xie dynastie jusqu'à la domination des Hyksos. Le papyrus Sallier II fait mention de l'animal symbolique, dans le conseil d'Amenemha à son fils; pour moi, je suis d'avis qu'il est là comme le déterminatif du mot *âne*. Les dynasties des Hyksos nous montrent Set changé en Sutexχ, comme divinité suprême ».

J'ai assisté à l'explication des instructions d'Amenemhat par M. Maspero, et je crois qu'il n'y est nullement question de Set, ni même, ce me semble, d'aucun âne, réel ni symbolique. L'adoration de Suteχ comme dieu unique ou suprême par les Hyksos est constatée par le célèbre fragment de papyrus où se trouve indiquée l'origine de la dernière lutte pour la délivrance du territoire; n'est-il pas admissible que, Suteχ s'étant trouvé assimilé par une allitération au Set égyptien, dont peut-être même il ne différait dans l'écriture phonétique que par l'addition d'un déterminatif aphone, la figure de la pierre (2), le dieu de la Basse-Egypte ait été, par le fait même, transformé en mauvais génie, sans qu'on osât néanmoins effacer de la tradition sa parente native avec Osiris ; seulement il devient son frère au

(1) L'hymne à Osiris traduit par M. Chabas, en 1857 *(Revue archéologique* du mois de mai) et qui remonte au moins à la XVIII dynastie, parle des recherches et des lamentations d'Isis et de son fils vengeur de son père.

(2) On trouve aussi dans ce nom le caractère guttural, mais par exception et peut-être par erreur.

lieu d'être le frère de Horus; mais l'identité substantielle de celui-ci avec son père et en général du père avec son fils dans chaque triade égyptienne est un principe fondamental de la théologie pharaonique.

Si cette transformation est exacte, on comprend qu'une origine historique puisse servir d'explication à la succession de la victoire et de la défaite de Set, représentant les Hyksos, d'abord conquérants, puis expulsés ; or un épisode singulier de la mythologie égyptienne semble venir à l'appui. Le texte dont je vais de parler est de très basse époque; mais un long intervalle de temps ne rend que moins invraisemblable la confusion entre la tradition mythologique et la tradition historique que je me figure entrevoir dans un texte d'Edfou, maintenant assez connu, depuis qu'il a été traduit en allemand par M. Brugsch (1) et publié par M. Naville (2) ; c'est le mythe du disque ailé du soleil.

Le mélange d'éléments divins et terrestres est déjà manifeste dans la première partie, où Horus, après avoir percé Typhon (Tebh), appelé aussi, au même lieu, Set et Baal, est accueilli et félicité à Edfou par la famille royale composé d'un Ptolémée et d'une Cléopâtre. Mais surtout dans la seconde partie », Typhon n'est plus seulement le dieu du mal... : c'est un souverain qui occupe, avec ses alliés, la plus grande partie de l'Egypte, depuis Edfon jusqu'à l'Orient du Delta. Hor-chut; règne en Nubie, où il est comme relégué; mais l'an 363 de son règne, son fils Hor-hut, l'Horus d'Edfou, rassemble une armée et descend en Egypte pour en faire la conquête ». Les deux Hor sont désignés comme des dieux solaires, mais les épisodes de la campagne n'ont rien de mythologique dans la forme. Hor-hut est accompagné, il est vrai, par Hathor et même par la divinité asiastique Astarté; mais le récit est purement militaire et géographique : on croirait lire le journal d'une

(1) Publié dans les Mémoires de la Société royale des Sciences de Gœttingue, XIVe volume, 1870.

(2) *Textes du mythe d'Horus, recueillis dans le temple d'Edfou, précédés d'une introduction par Edouard Naville.* Genève et Bâle, 1870. — Dix-huit planches en deux parties : la première concerne le châtiment de Typhon et la seconde. les conquêtes de Horus. Ce texte est du temps des Lagides; de la fin, selon M. Lepsius.

campagne de l'un des Thoutmés. On désigne même, et ce n'est point en nombres ronds, mais en nombres exacts, en nombres de statistique, la quantité, modeste d'ailleurs, des prisonniers faits à chaque engagement : le premier a lieu dans le nome qui, depuis lors, fut appelé nome de Teb. C'est celui d'Edfou (l'Apollinopolite des Grecs) communément appelé Tès-Hor, mais dont la capitale portait le nom sacré de Hud, surnom de son dieu. Horus, et le nom profane de Deb ou Teb, du verbe *deb* ou *teb*, percer, parce que Horus y perça Tebh (Typhon) (1). La guerre se termine aux environs de T'ar, ville de la frontière N. E. de l'Egypte.

Encore une fois cette inconvenable composition d'une époque si loin d'être primitive, d'une Egypte en contact intime depuis longtemps avec l'esprit net et pondéré de la Grèce, ne peut correspondre à un simple caprice : Set-Baal, c'était bien le dieu des ennemis héréditaires : la conquête opérée sur son domaine par le dieu-soleil, par Horus, le vainqueur de Set dans la fable de l'Egypte, c'est à la fois la victoire d'un peuple et celle d'une religion. Confondu ou non par les Hyksos eux-mêmes avec le Set dont ils avaient trouvé le culte dans la basse et la moyenne Egypte, il dut être considéré par le peuple des vainqueurs comme identique avec lui et se pénétrer de ses mythes (2). Celui d'Osiris mourant pour renaître, non par un simple voyage du dieu solaire dans l'hémisphère inférieur ou infernal, pendant les heures de la nuit, mais par le fait d'un crime, par un trépas involontaire et sanglant, ce n'est point un mythe d'accord avec l'essence, aujourd'hui bien connue, de la religion égyptienne; c'est au contraire un mythe différant à peine par les circonstances extérieures de celui d'Adonis, mourant et renaissant d'après la course annuelle du soleil, d'Adonis, dont les Hyksos avaient pu apporter le culte en Egypte, et dont la patrie est, suivant le récit recueilli par Plutarque, le lieu où Isis trouva le cercueil de son frère. Les lamentations d'Isis, qui devinrent, dès les premiers temps du nouvel empire, un des traits caractéristiques du

(1) Voy. Brugsch, *Die Geographie des alten Aegypten*, tome I, p. 165.

(2) Nous n'avons pas à examiner en ce moment si, comme le pense M. Lieblein, le Set adoré antérieurement dans la basse Egypte y avait été introduit par un élément asiatique de la population.

mythe, ne rappellent-elles pas les pleureuses de Tammuz-Adon, le dieu Syro-babylonien : Adon, ὕψιστος du syncrétisme, est dieu suprême comme Sutekh. On l'a dit frappé par un animal sauvage, et c'était un animal étrange qui était le symbole ordinaire de Set. Que de concordances, convergeant vers une conclusion unique ! et cela sans un trait véritablement discordant. Il n'y a d'opposition que dans le caractère solaire et vraiment divin *conservé* au dieu Set dans un grand nombre de passages; mais cette contradiction subsiste dans tous les cas et par conséquent n'est pas une fin de non-recevoir qu'on puisse opposer à l'interprétation proposée. Il nous restera seulement à expliquer, pour les temps postérieurs, la croyance simultanée aux deux mythes.

Si nous parcourons, à la suite de M. Pleyte, les témoignages pharaoniques étrangers au Livre des morts et postérieurs à l'expulsion des adorateurs de Sutekh, nous voyons Set et Horus associés dans les mêmes honneurs, sous la puissance supérieure d'Amon, par Thoutmès III et Amenhotep III, de la XVIIIe dynastie (1). Le second roi de la XIXe, le père de Ramsès II (Sésostris), porte lui-même le nom de Séti et adore le dieu son homonyme (2), ce qui ne l'empêche pas de combattre les adorateurs de Baal-Sutekh; mais je ne puis admettre que la confusion entre Set et lui date seulement de cette époque (3). Ces relations hostiles furent, en effet, bien moins importantes, bien moins durables et bien moins intimes que celles du temps des Hyksos. L'adoration de Set, étroitement unie à celle des dieux de l'Egypte, se maintient au temps de Ramsès II et même après la chute de sa dynastie. « Ramesses II, dit M. Pleyte, se nommait de préférence le bien aimé de Suteχ ». Un scribe thébain du temple de *Sutekh* est dit « le dévoué auprès d'Osiris (4); et, dans la même inscription, « Suteχ, le grand vaillant » nous est montré « sur la proue de la barque royale de Ra (5) », c'est à dire présidant à la course céleste des âmes divinisées. On retrouve, sous le dernier des Ramessides, cette variante d'un texte du

(1) Pleyte, *Ubi supra*, p. 11-14.
(2) *Ibid.* p. 15-16.
(3) *Ibid.*, p. 19.
(4) *Ibid.*, p. 22.
(5) *Ibid.*, p. 24-5.

Livre des morts indiqué plus haut : « votre purification est la » purification de Horus; votre purification est la purification » de Set (1); » et, vers le même temps, un prince reçoit de Set et de Horus les couronnes des deux parties de l'Egypte (2 (ou du monde). Enfin des traces de la divinité de Set se retrouvent dans les monuments jusqu'à la veille de l'avènement des Saïtes (3).

Remarquons toutefois que Set, l'honnête Set, le fidèle Set, *n'est plus ici* le dieu spécial de *Basse-Egypte* (4). On met *au contraire* une sorte d'affectation à le désigner, même par opposition avec Horus, comme *dieu du pays du Sud*, mais cela ne prouve pas qu'il en ait toujours été ainsi. Ne pourrait-on pas même admettre que, forme antique du soleil en tant que vérifiant et *régissant la région du Nord*, Set fut réellement *confondu avec Sutekh-Baal*, et considéré comme un être malfaisant, ennemi d'Osiris, mais que le Set *vraiment national et bienfaisant* fut *reporté vers la région méridionale*, afin de ne pas être atteint par une homonymie déshonorante. En d'autres termes, le meurtrier d'Osiris n'a jamais été pour la *théologie* égyptienne l'ancien dédoublement de Horus. On arriverait, par cette interprétation, à éviter la contradiction véritablement absurde et, au point de vue égyptien, blasphématoire qui nous préoccupe. La question historique et la question religieuse se trouveraient tranchées du même coup, y compris même la question géographique. J'avoue que je connais aucun texte qui oblige à renoncer à cette explication pour en découvrir une autre (5).

Il est néanmoins important de signaler un fait connu depuis un très petit nombre d'années et livré à la science par

(1) *Ibid.*, p. 30.
(2) *Ibid.*, p. 31.
(3) *Ibid.*, p. 32-3.
(4) *Ibid.*, p, 11, 15, 18, 27, 31, cf. 58-9.
(5) A l'occasion de ce double mythe de Set, peut-être convient-il de mentionner l'idée prodigieuse surgie dans l'esprit d'un de nos contemporains, de l'identifier comme nom, comme figure, comme être avec le Dieu d'Israël, comme figure et comme être avec le Dieu adoré par les chrétiens du premier âge. En présence d'une si radicale ignorance de tout le tissu de l'histoire, je me sens si humilié de la trouver chez un égyptologue, que je n'ose en parler ailleurs qu'en note, et que je n'ose surtout écrire ici le nom de l'auteur, ni même celui du volume où de telles pages ont été recueillies.

la publication et la traduction (1) de grands textes funéraires trouvés dans les tombeaux de divers rois des ve et vi^e dynasties (Teti, Ounas, Pepi). Le parallélisme de Hor et de Set, je veux dire leur rapprochement à titre de divinités jouant un rôle semblable, mais un rôle bienfaisant domine assurément et se produit dans de nombreux passages. Il nous reporte, par la doctrine comme par la date, à la première période du mythe de Set, indiquée par M. Pierret; néanmoins on trouve parfois, dans cette série d'inscriptions, des allusions à la doctrine d'une opposition entre ces deux types mythologiques et même à celle de Hor, défenseur ou vengeur de son père Osiris, (auquel d'ailleurs le royal défunt est manifestement identifié dès cette époque). Mais il me paraît juste d'établir une distinction entre cette contradiction apparente et celle qui se manifeste dans l'ensemble, du Todtenbuch. Celui-ci est un composé de morceaux d'époques diverses et dont plusieurs peuvent ou même doivent provenir d'écoles différentes, appartenant à des temps éloignés les uns des autres. Les inscriptions funéraires de Téti, d'Ounas et de Pepi sont au contraire des textes gravés en bloc et appartenant tous à peu près à la même époque. Il convient donc de chercher ici une autre explication, et de la chercher dans la conception intime de la doctrine à laquelle il est fait allusion dans ces textes.

L'étude détaillée en doit appartenir à l'examen spécial que j'espère pouvoir faire dans le *Muséon*, des monuments religieux de l'ancien empire; mais l'étude des variations concernant le mythe de Set serait trop incomplète si elle ne contenait au moins une explication sommaire de la présente question ; je ne puis comprendre cette explication que d'une manière. Il faut, ce me semble, admettre, en premier lieu, que le dogme le plus souvent et le plus nettement énoncé dans ces monuments est celui qui représente le fond de la doctrine contemporaine; or, ce dogme, c'est l'assimilation, sinon l'identification de Hor et de Set. La variété, l'opposition même des rôles entre deux figures *formant couple*, comme dirait un indianiste, occupe une trop grande place

(1) Dans le *Recueil* de M. Maspéro, vol. III, p. 177-234; vol. IV, p. 41-78; vol. V, p. 1-59, 157-178.

dans la mythologie védique pour ne pas correspondre à une tendance de l'esprit humain, cherchant à exprimer, dans un langage poétique, des idées de métaphysique religieuse quelque peu obscures. L'identification des types, incontestable dans certains passages des inscriptions qui nous occupent, correspond d'ailleurs à l'idée de l'unité divine, si nettementt exprimée dans le papyrus de Ptah-hotep, dont l'auteur était lui-même un prince de la v[e] dynastie; et elle confirme l'hypothèse que Set représentait alors un rôle spécial de Hor, son frère.

On peut donc reconnaître, dès cette très ancienne époque, l'esquisse du mythe qui sera plus tard formulé dans un récit suivi, exprimant une hostilité profonde et essentielle entre ces deux divinités; mais, selon toute apparence, cette esquisse correspondait alors à l'expression d'une doctrine métaphysique notablement différente, et c'est seulement de la rivalité acharnée entre deux races et deux religions que naquit plus tard, ainsi que je le disais plus haut, l'opposition formelle et incontestable entre le caractère ancien et le caractère nouveau du dieu Set. Dans les premiers temps, il ne s'agissait que d'exprimer par une métaphore énergique la variété des actes produits par une même Providence et qui sont tantôt conformes tantôt contraires aux préférences de notre nature sensible; plus tard, on admit la réalité de cette opposition apparente et les deux aspects d'Osiris-Unnofré devinrent deux divinités effectivement ennemies.

(*A continuer*). FÉLIX ROBIOU.

LE CALENDRIER AZTÈQUE [1].

Parmi tous les monuments anciens du Mexique, découverts depuis la conquête des Espagnols, il n'en est pas, à mon avis, qui prouve mieux la civilisation avancée des peuples de l'Anahuac, que l'énorme pierre connue sous le nom de Calendrier Aztèque. Cette pierre a été ingénieusement décrite par Antonio Leon y Gama, savamment interprétée par Alexandre de Humboldt, et, plus récemment, étudiée et commentée avec soin et compétence par Manuel Orozco y Berra.

Suivant Gama, complété et corrigé par Humboldt, le Calendrier Aztèque se compose d'un grand bloc de porphyre basaltique, ayant la forme d'un parallélipipède rectangle, de quatre mètres de hauteur, quatre mètres de largeur et d'un mètre d'épaisseur. Le poids du bloc est de 24400 kilogrammes. Il a donc fallu une dépense considérable d'efforts de toute nature pour l'amener à Mexico, au pied du temple, ou *teocalli*, dans lequel il avait été primitivement placé; car une étude scrupuleuse des roches situées à plus de dix lieues autour de cette ville a démontré qu'aucune d'elles n'avait pu le fournir. Les sculptures en relief, ornant la pierre, sont exécutées avec ce fini, ce goût caractéristique, qui distingue toutes les œuvres de l'ancien Mexique. Les cercles concentriques, les divisions et les nombreuses subdivisions, les hiéroglyphes et les dessins symétriques innombrables, sont tracés avec une pureté de ligne et une exactitude vraiment merveilleuses. Aussi les Aztèques attachaient-ils une importance capitale à la conservation de ce monument. Un prêtre spécial était préposé à sa garde; lui seul avait pouvoir de l'interpréter; il était l'unique juge-arbitre des contestations qui pouvaient surgir à cet égard.

(1) Gama. *Descripcion histor. y cronol. de dos Piedras*. Mexico, 1792. — Humboldt. *Vues des cordillères*. — Orozco y Berra. *Ensayo de descifracion geroglifica. Anales del Museo Nacional de Mexico*, 1879.

grès s'est concentré en grande partie sur les questions traitées à la troisième section, africaine-égyptienne. M. Ollivier-Beauregard a lu un travail intitulé : *Le collier de mérite pour l'aménagement des herbes fourragères*. Si les conclusions n'en sont pas encore évidentes, elles ouvrent la voie à d'utiles recherches. Le vol des tombes royales a été étudié par M. Eisenlohr qui a démontré sur pièces manuscrites que cette pratique peu honnête était fréquente dans l'ancienne Egypte. MM. Lieblein, Cope Whitehouse, Grima de Guiraudon, Guimet, ont successivement parlé de l'interprétation du mot *Nehas* et de l'existence d'une colonie phénicienne en Egypte, de la prophétie de Jacob, du peuple des Puls, de la chiromancie égyptienne. M. Dümichen a entretenu la section de ses récents travaux. Puis sont venues d'importantes communications de M. Pleyte sur l'art égyptien, de Mlle Amélie B. Edwards qui a provoqué un vœu pour faire cataloguer les objets importants des collections égyptologiques privées, du Dr Krall sur le nom égyptien du patriarche Joseph. On croyait que le mot *Psonthomphanech* de Gen., XLI, 45 était le titre donné par Pharaon à Joseph. M. Krall y voit son nom égyptien; il aurait dû être transcrit *Ti-menth-ef-onych-os* et signifie « serviteur du Dieu vivant Month ». Enfin M. Naville a présenté sa grande édition du *Livre des morts* et M. Pleyte s'est fait l'interprète de la section pour remercier l'illustre professeur du service rendu par cette publication à la science égyptologique.

Les détails nous manquent sur les travaux de la quatrième et de la cinquième section consacrée aux études sur l'Asie centrale, l'Extrême Orient et les langues de la Malaisie et de la Polynésie. Nous mentionnerons seulement un très intéressant rapport de M. R. Nudham Cust sur l'état actuel de nos connaissances philologiques relativement aux idiomes de l'Océanie et un important travail de M. Terrien de la Couperie qui a essayé de pénétrer dans l'obscure question des langues de la Chine avant l'arrivée des Chinois.

Ajoutons pour terminer que le Congrès a accepté la royale invitation de S. M. Oscar III de Suède et a décidé de se réunir dans trois ans à Stockholm.

Quadri sinottici di litteratura greca. — Sous ce titre, notre collaborateur, le Dr Giuseppe Barone de Naples vient de publier chez Morano deux fascicules de tableaux synoptiques sur l'ensemble de la littérature grecque. C'est un travail consciencieux qui se recommande à l'attention des professeurs d'humanités et d'histoire des littératures anciennes.

J. G.

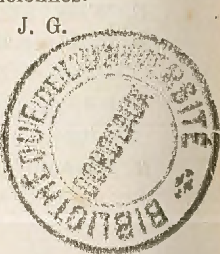


Table des matières par noms d'auteurs.

COMPTES-RENDUS.
